FORECAST 21ST CENTURY

[日] 池田大作 [英] 阿·汤因比 著

荀春生 朱继征 陈国梁 译

# 展望21世纪

## 汤因比与池田大作对话录

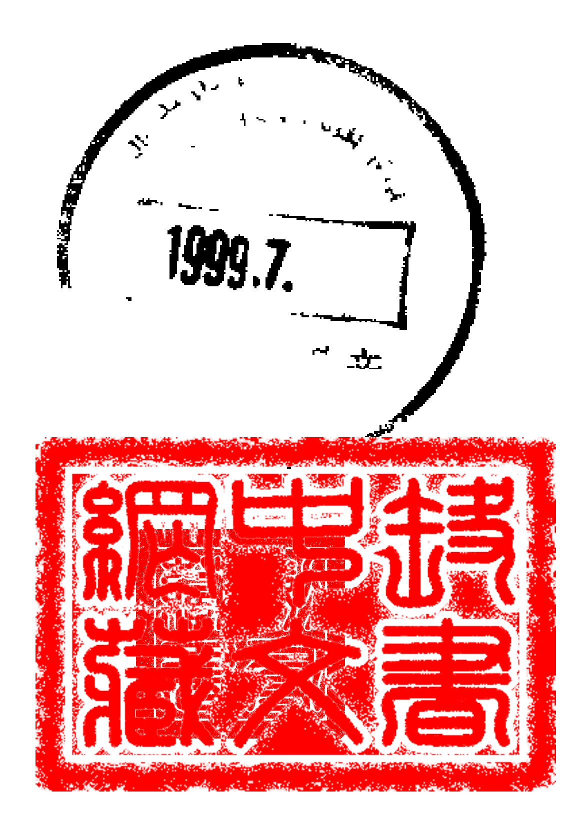
国际文化出版公司




# 展望 21 世纪

## ——汤因比与池田大作对话录

〔日〕池田大作　〔英〕阿·汤因比　著
荀春生　朱继征　陈国梁　译




国际文化出版公司

图书在版编目(CIP)数据

展望21世纪:汤因比与池田大作对话录/〔英〕汤因比,〔日〕池田大作著;荀春生等译。北京:国际文化出版公司,1997

ISBN 7-80105-581-0

Ⅰ.展… Ⅱ.①汤…②池…③荀… Ⅲ.未来学Ⅳ.G303

中国版本图书馆CIP数据核字(97)第15929号

A・J・ トインビー 池田大作
二十一世纪への对话

根据日本圣教新闻社1984年版翻译

展望21世纪

著　　者 [日]池田大作 [英]阿・汤因比
译　　者 荀春生 朱继征 陈国梁
责任编辑 钟 人
封面设计 石 洋

出　　版 国际文化出版公司
发　　行 国际文化出版公司
经　　销 全国新华书店
开　　本 850×1168 32开
13.5印张 326千字
版　　次 1999年6月第2版
1999年6月第1次印刷
书　　号 ISBN 7-80105-581-0/C・13
定　　价 20.00元

国际文化出版公司地址
北京安定门内大街40号 邮编100009
电话64010831 64010840

# 出版说明

《展望二十一世纪》是根据英国著名的历史学家阿诺尔德·汤因比和日本宗教和文化界著名人士、社会活动家池田大作关于人类社会和当代世界问题的谈话记录整理而成，先后出版过英文、日文、德文、法文、西班牙文等多种文本。

本书分为《人生与社会》、《政治与世界》、《哲学与宗教》，共三篇十二章，论及的问题极为广泛。两位作者纵贯古今，横跨全球，追溯过去，着眼当代，展望未来，从宇宙天体、生命起源、宗教哲学、道德伦理、科学技术、文化教育、医疗卫生、环境保护、国民经济、社会福利、政治制度、领导选择、军备竞赛、和平战争，一直到未来的世界大同，几乎探讨了人类社会、当代世界所有最迫切的问题，并对未来世界作了预测和展望，还谈了中国在未来世界中的作用。

汤因比信奉基督，池田大作崇敬释迦，两人都是虔诚的宗教信徒，都确信宗教是"人类生活的泉源"，因此他们的一些基本观点自然与我们有所不同，有些论点或提法甚至与我们有原则的区别。但是他们论及的问题，其中有一些确实是当代人应予关心和探讨的。为了能使关心这些问题的研究工作者和广大读者，对于东西方学者名流的一些基本观点有所了解，进一步开阔视野，深入探讨，我们以为翻译出版这本书还是有一定意义的。

本译本第一版于 1985 年根据日本圣教新闻社 1984 年日文本第八版译出的。为了便于东南亚的读者阅读，1985 年出版的第一版用繁体汉字排印。为了便于国内广大青年读者阅读，现出版中文简体字版。

# 中文版序言

当我听说正在筹划出版汤因比博士和我的对话录的中译本的时候，我立即表示欣然同意。我想在九泉之下的汤因比博士也定会为此而高兴。

在西方，像汤因比博士如此期待中国对世界和平发挥其应有作用的学者，实在寥若晨星。

1968年我曾经提出过日中邦立正常化以及恢复中国在联合国席位的建议。汤因比博士对于我的建议就曾予以评论。本书中虽未提及此事，实际上这正是我们进行这次对话的背景。我曾经问过博士本人："您希望出生在哪个国家?"他面带笑容地回答说，他希望生在"公元1世纪佛教已传人时的中国新疆"。回忆那时博士的音容笑貌仍感亲切异常。

对话开始时，博士以令人惊异的充满朝气的口吻说："谈吧！为了21世纪的人们，继续谈下去吧！"

当时博士已是八十五岁高龄，却能跟年仅其半的我进行对话，这也许正是他向往未来的缘故。

恰逢博士逝世十周年之际，本书在出版英文、法文、德文、西班牙文、日文译本之后，中文版又将问世。本书如能对在创造新社会道路上前进的读者诸君有些参考价值，实感幸甚！

池田大作

# 序　言

读者诸君从目录可以得知，本书所论及的题目甚为广泛。我们讨论这许多问题，其缘盖出自个人的关心。现在，这个谈话付诸出版，目的也在于希望这些问题同样能成为日本、世界上英语地区以及其他地区的同时代人共同关心的课题。

本书是由谈话记录整理而成。两位著者曾于伦敦晤面，谈话约十日。记录稿后经理查德·L·盖吉整理。现出版的这份整理稿颇为精彩，然而也苦费了盖吉先生的心血。文字与谈话，读者与听众，要求本是不尽相同的。将谈话出版成书，势必要做许多相应的调整。因此，我们对付出辛劳的盖吉先生深表谢忱。相信读者诸君亦会怀有同感。

本书所论及的问题甚为纷繁，有些是当代紧迫的课题。而大凡带有关键性的课题，也是自遥远的古代，我们的祖先产生了自我意识以来，一直在不断思索的重要的问题。这些永久性课题，只要人类作为身心统一体而生存于物质环境中——换言之，生存于薄薄覆盖着行星“地球”的生物圈中，恐怕今后就要一直不断探讨下去的。

池田大作是东亚人。阿诺尔德·汤因比是西欧人。西欧在人类史的最近阶段掌握了主导权，扮演了支配的角色。阿诺尔德·汤因比在本书中预言，在人类史的下一个阶段，西欧将把其主导权转交给东亚，并列举了若干理由。人类迄今为止，在过去的五百年间，由于西欧诸民族将其活动范围扩展到了全球，结果出现了技术上的统一。两位著者在本书中一致预言并期待着人类在其历史发

展的下一阶段，会实现政治与精神方面的大同。但是，这种巨大的变革必须以全人类的平等为前提，即不是以一部分人继续统治另一部分人，而是以自主的形式加以实现。对于这一点，池田大作较阿诺尔德·汤因比怀有更深切的期望。一部分人统治另一部分人的现象是一种罪恶。以往，凡以规模宏大的形式——尽管达不到世界规模——出现政治与精神方面的统一时，往往都要大大地付出这个代价。

两位著者确信，作为人类存续不可或缺的条件，需要人类对其作法、目标、行为进行根本性的变革。只是从宏观来看，阿诺尔德·汤因比的设想要比池田大作悲观。他认为人类要进行这种根本性的变革，必须付出高昂的代价。他这种或多或少的悲观大约仅出于年龄的缘故(人到老年都容易对世事怀有偏颇之见)，或者他身为西欧人，在某种程度上接受了施本格勒的信念，即认为二十世纪注定人类要目睹“西欧的没落”。也或许是由于他选择了历史学家为自己的天职，以致特别(大概是过份)注意到了有史以来在人类生活的政治领域，尤其在精神领域所发生的悲剧性的失败——比起技术方面的辉煌业绩来，这种失败显得尤甚。

与池田大作相比，阿诺尔德·汤因比更害怕人类史发展的下一阶段会有更多的暴力和野蛮。这其中的另一个理由，似乎还在于两个人生身立命的宗教土壤不同。阿诺尔德·汤因比是一位基督教徒，而池田大作则是北方佛教(大乘佛教)的信奉者。无论佛教还是基督教都是广为普及的宗教——比迄今任何一种非宗教性制度都占有更为广阔的地域。但是，这两种宗教在传播时所采用的手段及其施加的影响却迥然不同。佛教几乎是以和平方式传播的，而且在其流布地区，遇有土著民族的宗教和哲学时，也总能毫不勉强地与之和平共处下来。像佛教与中国的道教、儒教、与日本的神道，都能协调共存而形成了当地的生活模式。相反，基督教和

其姊妹宗教伊斯兰教一样,是排他性的,在多数情况下是靠暴力强制推广的。例如,对罗马帝国版图内的大多数居民,对欧洲大陆的撒克逊人,甚或对哥伦布发现新大陆以前的墨西哥和秘鲁的土著民族,都是采用武力传教的。基督教历史这阴暗的一面,换言之,就和平完成社会的大变革的可能性而言,一个基督教徒或一个脱离了基督教的人,比一个佛教徒也许会更具有怀疑心理。

两位著者的宗教信仰与文化背景虽不相同,但他们在交谈中却表现了彼此在人生观、目的观上有惊人的相同之处。相悖点甚少,在极其广泛的领域中两人是相通的。首先他们都确信宗教正是人类生活的源泉,并一致认为:人类必须不断努力克服想要利用宇宙万物的天性,而将自我奉献给宇宙万物,应使自我与"终极的存在"合为一体。这里所谓"终极的存在"对佛教徒来说即为"佛境"。"终极的存在"决非是以人的形态出现的人格化的神。

在相信宿业(前世报应)这一点上,两位著者的立场也是相同的。"宿业"是梵语,意为"行为"。而在佛教用语中,却带有伦理上的"银行存折"这一类特殊的含义。一个人作为身心统一体,要重新在这"银行存折"上填写自己在现世一生中的支出和借入。而在每次核算时,余额都在不断变动。这种人类"宿业"的余额,即便取任何一个瞬间来考察,都是根据此前的支出、借入的结算结果是正数还是负数来决定的。只是负荷着"宿业"的现世人类可以通过以后的行为或好或坏地调整这个平衡,并且不得不如此。因此,就这一点来说,至少对一部分宿业,人是有主动权的。

两位著者还认为,人类的永久性精神课题乃是扩大自我,将自我主义扩拓为与"终极的存在"同样广延的东西。事实上,自我和"终极的存在"是不能分割的。印度教中有"汝(人类)即梵(终极的存在)"的格言,阐述了"人"和"终极的存在"的同一性。但说到底这不过只是一个命题,无论如何还需要通过严格的精神努力在现

实生活中实现它，唯有这种每个人的精神努力，才是导致社会向上的唯一有效的手段。人与人的关系是构成人类社会的网状组织。而所谓各种制度的改革，只有当其作为上述每个人的精神变革的先兆，并作为其结果出现时，才能是卓有成效的。

如上所述，在本书论及的内容中，东亚与西欧的两位著者有着极广泛的相同见地。应该如何解释这种现象呢？人类当前在全球范围内面临着许多迫切的共同问题。无论贫穷或富有，也无论技术的先进或落后，这些问题都在苦恼着一切人。一个民族或一个个人，其祖传的宗教偶或印度教也好，偶或犹太教也好，我们所有的人都无一例外地不得不承受这些问题。人类共同的各种问题如今这样明显地普遍化乃是一种历史的产物。由于过去五百年间西欧各民族活动范围的扩大，形成了世界范围的技术、经济关系的网状组织。技术和经济关系密切，政治、伦理、宗教的关系自然也就密切。事实上，现在我们正目睹一个共同的世界文明的诞生。这虽则是发端于西欧源起的技术，但由于一切历史性的地区文明的贡献，如今在精神上也正丰富起来。

人类历史这种最近的发展趋势，或许可以多少说明池田大作和阿诺尔德·汤因比何以在世界观中有这么多的相同之处。还有一个解释，是两位著者在探讨哲学、宗教时，深入剖析了人类本性中意识之下的心理层，探索了存在于其中的可称之为人类本性的各种要素——这是任何时代、任何情况下整个人类所共同的。但人类本性的各种要素依然是植根于造化宇宙万物的“终极的存在”这一基点上的，所以两位著者在世界观上才会有许多共同点。

本序言的上述部分代表本书的两位著者。但在这里，阿诺尔德·汤因比要向池田大作致以谢意。阿诺尔德·汤因比因年迈难于旅途跋涉，是池田大作不辞辛劳特意从日本前来英国晤面，此后又竭力筹划将谈话编辑成书，并负责安排了谈话中他本人发言部分

的英译工作。这都是极其繁重的劳作。阿诺尔德·汤因比对池田大作以其茁壮的双肩负起如许重任表示由衷的感谢。

阿诺尔德·汤因比

一九七四年七月于约克郡

池田大作借最后的篇幅在这里向阿诺尔德·汤因比博士表示深切的谢意。在这次谈话中,汤因比博士慷慨地、认真地倾注了他丰富的人情和精深的学识。这一切都发自他希望人类社会向上的愿望。这位世界著名的历史学家,对我这样一个学识粗疏、阅历肤浅的晚辈敞开心扉,始终平等相待,以温厚的态度就各种问题与我交换了意见。池田大作对此感到无比的喜悦和荣幸。

池田大作

一九七四年七月

# 目　　录

# 第　一　编

# 人生与社会

# 第一章　人类是怎样的一种存在

## 1. 人类的动物性一面

**池　田**　所谓人类是怎样的一种存在？并且应该是怎样的呢？当我们考虑这个问题的时候，不能无视人类也是一种动物，并具有种种本能的欲望这个事实。

这种本能的欲望可以列举出很多，但在这里我想特别谈一下有关性的问题。在许多本能的欲望中，性欲带有特别强烈的羞耻感，所以在文明社会当中有一种禁忌观念，认为性是应当隐密的。但是，现代的倾向是要重新认识人类的真实面目，尤其要排除这种对于性的禁忌看法，与传统的观念产生了矛盾。

现在，性解放是世界性的潮流，特别在欧洲、美国、日本更为显著。其汹涌之势从根本上动摇了现代社会，这样说大概也不为过吧。正确地现解性的问题当然是必要的，无益地将其隐密禁固起来也难以令人苟同。那样做也许反会促使性向不健康转化。但是至于今天性解放的状况，能不能夸夸其谈地如一些人所说是通向人类解放的道路，还是个很大的疑问。我深感这其中有某些重大的缺陷。我以为，在性问题的思考方法的基础上有某些不足。

**汤因比**　人类是处于这样一种麻烦困惑的境地，他们是动物，

同时又是具有自我意识的精神性存在。就是说,人类因为在其本性中具有精神性的一面,所以他们知道自已被赋予了其他动物所不具备的尊严性,并感觉到必须维护它。因此,使人想到在生理上自已和野兽是同类,对于有损人的尊严的身体器官、机能、欲望等,人们自然要感到尴尬。人类以外的动物没有自我意识,所以不会对自身肉体的性质感到困惑。由害怕丧失自身的尊严而产生的困惑,在现实中丧失了尊严时的屈辱感,这类问题是高级的人类特有的。

尽管人类的本性中具有动物性的一面,但为了维护人的尊严性,人们还是精心制定了一些常规。人类就是据此来把自己和其他动物区别开。这是其他动物想要仿效也办不到的。人类就是依据这些常规来对待其本能的、无法摒弃的、作为生物学遗产一部分的动物性器官和生理机能的。制定人为的规范来处理与所有的动物相同的肉体器官和生理机能——人类的这种行为进步到何种程度,可以说是衡量人类文化和文明的一把尺子。

**池　田**　一切文明都各有其独特的规范和习惯,并且是世代沿袭的。如何对待性问题,自然也是作为文化的一部分承袭下来的。这个问题今天却以性教育的形式,当作什么特别的问题来讨论。就是说,由各种文化传承下来的有关性的规范,过去作为人类生存方式的一部分是主观性的,而今天则相反,性教育似乎是在把性问题唯物化或客观化。

**汤因比**　确实在许多文明中,无论是性问题还是其他问题,都有各种规范存在,并经过了多次不断的变化。今天,在我们的现代文明中,人类是将生殖器官和排泄器官隐蔽起来的。人们不会在公众面前进行性行为,一般也不会当着别人的面若无其事地排泄。饮食的制作也恪守常规。

关于饮食的制作,确实花样繁多,它可以细微地显示出各种文

化的不同。但还不能说它可以精确无误地表明文化健全或弊病的程度。因为对人类来说，吃也好，喝也好，确实是一种动物的机能，与老鼠和牛没什么两样。但是只要人们不用与啮齿类和反刍类动物相同的方法吃喝，不会有什么特别的羞耻之感。

与此相反，排泄和性交行为无论文化模式如何不同，对所有的人来讲，都会引起真正的难以为情。因此，人类在运用这种生就的机能时，无论何人都会恪守常规。

性尤其给人一种麻烦。这也是因为人类的性欲一般是在到了青春期才产生的。所以，对于进入青春期的人需要给予有关性的正确知识。不过，这种教育还需要注意方法。如果成年人在孩子性成熟期之前，始终将性神秘化，迟迟不给他们有关性的知识，其结果可能反而会勾引起孩子的好奇心，使他们对以往的一无所知感到愤怒。这样一来，有可能使这种孩子陷入性的强烈观念，对性行为抱有过度的愿望。与此相反，如果父母的性行为不回避孩子的耳目，那么在孩子的心目中就要失掉做父母的尊严，而孩子本身在发育成熟之前，也会沉迷于对性的关心。

如上所述，在性教育中，一个极端是过分有害的开放主义、放任主义；另一个极端是过分有害的神秘主义、压制主义。而不走极端的中庸之道是很难的。

**池　田**　您说得很对。这是现代最困难，也是最重要的课题之一。

**汤因比**　为了维护人的尊严性，除了人为地遮隐作为动物的器官和机能以外，我们还没有找到维护尊严的更好的方法，这是一个弱点。这里，我们假定除人以外的某种动物暂时具备了与人一样的智力，有机会来随心所欲地观察人的生态。那么这位虚构的观察者一定会得出如下的结论：所谓人类的尊严不过是徒有其表，其实和别种动物没有很大差别。然而人类却要用隐瞒这个事实的

习惯方法来维持自己的尊严性。

但是，人类毕竟深切地认识到，自己要有尊严性。如果不能维持这个尊严性，人就要堕落为其他动物了。我个人以为，比起刚才虚构的观察者对人类尊严的评论来，人类自己的认识更为真实。人意识到了尊严性，换言之，认识到了自身虽然在生理方面是动物的有机体，但同时也是一个精神性的存在。

**池　田**　是的。如果假定把精神的作用只看成虚无的东西，是一种虚构的现象，那么人类的尊严性，人类为了获取尊严而制定的行动方式，就都会成为荒谬的东西了。但是，事实上精神的作用和精神世界对人类来说，却占有重要的比重。人类对有关性、饮食以及其它各种行为所制定出的行为方式或戒律，决不是毫无意义的东西。其根据也就在于人的精神世界。

**汤因比**　人类以规戒自身的动物性器官和机能来制约自己，并据此认定自己是人，拥护人性。

迄今为止，人类没有一个普遍的、统一的规范。在各人类社会中实行的规范均各不相同。在比较几个不同的规范体系时，我们可以下结论说这个比那个好。而且我们也在不断地修正着规范。但就我们所知，任何地方都没有不要任何规范的人类社会。即或假设存在这样的社会，也很难设想它能作为人类社会面存续下去。

人类比其他动物有大得多的行动自由。我们比起人类以外的动物来，既能够作恶，也能够为善。因此，如果我们抛弃了规范来生活，其行为一定连禽兽都不如。

对待性交这个问题的恰当的判断标准，就是如何维护人的尊严。而且，在这个人类现象的领域里，由于性关系有着尤为重要的精神特征，即由于爱的存在而成为人类属性的东西。在这里，尊严性是必不可少的条件。没有爱、没有尊严，仅仅要满足单纯的动物的欲望，这种人类的性关系只会带来精神的堕落。

人类以外的动物，对其性冲动而作出的反应由于不带有自我意识，所以是纯真无邪的。并且，在动物的性行为中，性交是靠天生的自然控制力自然而然地加以调节的。而在人类生活中，没有爱和尊严的性，不仅是单纯的兽欲，而且比起靠自然控制力调节的野兽的性交来，在精神上、伦理上要恶劣得多。

**池　田**　社会如果没有了规范，就不能再称之为人类社会，甚至会比动物社会更加低劣。具有一定程度的精神机能的动物，必然就会具备某些行动规范。一位观察过猿群的学者报告说，猿群中俨然存在着制约饮食顺序和性关系的纪律。如果人们抛弃了一切规范，其结果就会连这些动物都不如了。

**汤因比**　尤其关于性的规范最重要。因为性构成了人类本性的动物性一面的最根本的要素。除了性机能以外，人体所具备的其他动物机能，都只是个体的问题。但在性关系中，至少有两个人要受其影响。而且，倘若以生产孩子为其当然的结果的话，其影响就会波及到更多的人。

孤立地来看，人没有性关系也可以生存，像修道僧、尼姑就是如此。但从整个人类来看，没有性关系就无法延续下去，因为舍此再无别的手段。因此，通过对性关系加以制约，才产生了爱来作为人类自然性欲的补充。性关系又通过爱来取得尊严性，获得提高。夫妇之爱，父母子女之爱，正如孔子所教诲，是形成人的社会性、道德性的核心。

**池　田**　明白了。这一点我也基本上赞成。不过，如果探索一下在性关系上道德的丧失、爱的欠缺这种现象的根源，就会看到似乎世界上有一种倾向，是把人的生命只看作物质。结果就把性关系中的肉体和精神割裂开来，把性本身当作了快乐的手段。

我认为，要是不将焦点放在这个问题上的话，最终恐怕是找不到彻底解决的途径的。

**汤因比**　人类社会的规范、风俗、习惯是互相关联的，形成了一个网络。制约人类生活各个领域的规范，也许彼此之间并无逻辑上的关系。但是，在一个领域中采取的放任主义或压制主义很容易波及到其他领域。这种意义上的心理联系显然是存在的。如今，在性关系中出现的放任主义，诱发了吸毒、道德败坏等放任状态。并且为了个人或者政治的目的而任意诉诸暴力。这决不是偶然的事情。

最近，在人类生活的许多方而产生了无法制状态，原因之一可以说是在过去的两次世界大战和一九一四年以后频繁发生的局部战争中，数以百万计的人被拉去当兵。战争公然推翻了人类正常的控制心理而去屠戮人的生命。对于士兵来说，屠杀人类同胞——作为一般百姓这是要问杀人罪的——不仅不是罪行，反倒成为义务。人类主要的伦理规范被如此恣意地颠倒，这表明其自身已经杂乱无章，是违反道义的。而且服役中的士兵被完全引离了已经惯熟的社会环境，这使得他们从过去的社会制约中解放了出来。既然已经受命杀人，那么他们打破正常的观念去恣意地奸淫、掠夺、吸毒也就没什么可奇怪的了。在越南，美军士兵的道德堕落实际上是任何一场战争中士兵们都会干的一种极端表现。

**池　田**　的确如此。战争所带来的令人恐惧的伦理观念的堕落，在任何时代都是一样的。

**汤因比**　战争是罪恶。但科学的精神不是罪恶。不过我认为，在不知不觉之中，并且是间接的，这种科学精神却助长了现代的无法制状态，特别在性关系方而更是如此。科学在伦理上的价值是发现真理和正视真理。科学是对所有传统的信念、规范、风俗的挑战。

有关性行为的传统规范，在任何一种社会里，虽有程度的差别，但都是抑制性的。我认为这在伦理上是正确的。然而制约越

是严厉，破坏得就越是频繁，越是恶劣。而小心谨慎的破坏行为也会越发带上伪善的色彩。现代的儿童不仅通过正规的学校教育，而且也通过时代精神来增长追求真理的科学热情和蔑视虚伪的科学心理。结果，今天形成了信用差距，父母、政府失掉了威信，随之也失掉了权威。因为现代青少年怀疑父母们在性关系和其他事情上，言行是不一致的。

如果这就是如今反抗性行为的传统规范的一个原因——我相信是如此——年轻人则会趋向于对性行为不加约束。即使社会或政府采取压制措施，或自发地形成了主张禁欲主义的运动，恐怕也不能使他们政弦更张吧。

**池　田**　现代青年人表现出的这种纵欲倾向，为拜他主义的文明压力所推动，他们的生命本身在衰弱化。我看从这里可以找到真正的原因。从赢弱的生命中怎么能够生出娇鲜的爱的倾神来呢?

博士曾主张："超越现代状况的方向寓於爱的作用之中。"我当然赞同您的见解。不过我还感到，如果不把基点进一步放在产生并支撑着爱本身的更深的地方，恐怕就不能成为真正现实的力量。要使性回复人类的道义性，其先决条件是首先要解除压抑着青年们精神的拜物主义的束缚。与此同时，需要开发爱的根源——生命本身，他其跃动，使其加强。我考虑，应当探索是什么东因可以使这一切得以实现。

**汤因比**　可望能够规正性的放纵行为的方法，恐怕只有采取积极的手段。性的放纵表明对人类的未来丧失了信念和希望。要治愈这种病，就得毫不含糊地给年轻一代他送朝气——不是虚幻的东西——要赋予他们某些人生的目的。

制约性行为的任何规范体系，的他并不是神圣不可侵犯的。但假如人类的性关系不受某种规范体系的约束，人类生活就形同

禽兽。所谓规范体系，必须能赋予性机能——在人与动物共同具有的生理机能中，这也是最麻烦的——人类的尊严，并且这一点要得到人们明确的承认。

## 2. 关于遗传与环境

池　田　遗传学从大的方面可以说有两个流派，一个是由孟德尔、摩尔根等人建立的纯正遗传学，另一个是苏联的李森科学说。

时至今日当然无须多加说明，不过为了证实一些问题，我想还是简单地触及一下这两个流派。首先说孟德尔学派。从根本上来说，这一学派发现了生物体中的遗传因子，提出遗传现象的基础在于这个世代相传的遗传要素。遗传因子在细胞核的染色体中以一定的顺序排列，并储存特定的遗传信息。这一点我想已为最近的生物化学和分子生物学的进步所证明。分子遗传学的研究表明，遗传因子的本质是核酸，其复杂的结构也已被瓦特逊和克利克等人研究清楚。

李森科等的另一学派重视遗传中环境的作用。他们建立了一个新概念，提出“所谓遗传性，就是生物体为了自身生活和发育而要求一定的各项条件，并以一定的方法对这些条件进行反应的性质”。进而他们主张，作为生物体的物质代谢方式，应该掌握遗传性。

孟德尔学派以遗传为主，探求生物体的内因。与此相反，李森科学说是要从环境的关系研究遗传现象。我觉得这一点最好能给予充分的评价。但是这个学说和马克思主义的意识形态相结合，走向了环境决定论，以至于忽视了遗传因子的存在。这一过程，从科学的应有状态的角度来说，受到责难也是理所当然的。斯大林

死后，李森科在《真理报》上受到批判，被谴责为“李森科为首的一伙科学家的独裁妨碍了生物学的发展”，可以说这也是当然的。

我以为，在研究遗传问题时，遗传因子的存在及作用和外界环境的作用这两方面都不容忽视。

**汤因比**　正如您所说，我也觉得，如果要说明进化或者创造的本质——即使达不到本质，至少是说明其作用的情况，那么无论如何必得从遗传因子和环境两个方面来考虑。进化和创造这两个概念中，无论哪一个看上去更明确地显示出变化的真正实态，这一点都是不变的。

**池　田**　对于以往孟德尔学派和李森科学派站在各自的立场上致力于说明遗传现象的努力以及取得的科学成果，确实应给予恰当的评价。但是我想，为了能深一步正确地解释遗传现象，需要把着眼点放在生命本身与环境的相互关系上来考虑。如果着眼于这种生物体和环境条件的关联性，那么在孟德尔学派和李森科学派获得的成就的基础上，就会进一步开扩视野，全面地揭开遗传现象之谜。

**汤因比**　遗传与环境的区别，大概也是人类对实际上无法区分的“存在即其本身”这一命题，不得已而进行的一种理智性分析吧。人类不得不这样做是因为其智慧的理解德力有限度。

在一个生物体中，确立了特定的遗传因子的组合，并遗过生殖作用遗传给后代。这也意味着，在包括全宇宙的一个有机体中设定一个中心。但是，事实上无数的生物都各自作为局部的暂时的中心而相互竞争，所以，即使其中的某一个生物要驾驭德个宇宙，这种企图当然也只不过是局部的、暂时的。

**池　田**　这就是说，各种生物的每一个成员德想把自己当作宇宙的中心，对吗？

**汤因比**　是的。一个种属的个体会死去，但通过稳定的遗传

因子的组合而进行的繁殖功能，却可以使一个种属延续万代。不过，也有时一个种属本身会终于灭绝。比如，地球上自出现生命以来，时至今日恐怕大部分出现过的生物种类都已灭绝，现存的不过是极少的一部分。

虽说如此，但若从某一种属的生物个体的短暂生存期间来看，这微不足道的宇宙的一部分，即生物个体，无疑具有和整个宇宙相同程度的广延性。就是说，以这单个生物为中心，要使整个宇宙在其周围形成体系——这种企图是但常在进行的。并且由于这单个生物要继续生存下去的努力，整个宇宙实际上在受到影响，尽管影响极其微小。这样看的话，所谓某一生物的环境就不仅是包含着整个宇宙，而且对这个生物本身来说，也成了不可缺少的一部分。

结果，即使要通过人的智能对生物和其环境加以区分，我想恐怕在“存在即其本身”当中也不会有这种可能性的。但是，这样说也是先假定“存在即其本身”万一能为人类的智力所理解，然而——。

池　田　刚才博士所说的生物与环境是不可分的整体，这和佛教中“依正不二”的概念是完全一致的。所谓“依正”就是“依报”（包括一切的环境）和“正报”（生命主体）。一言以蔽之，生命主体与其环境在客观世界的现象中，虽然可以作为两个不同的东西来认识，但在其存在中，是融合为不可分的一体来运动的。

汤因比　这个“依正不二”的概念很简洁地说明了我所认识的事物的真谛。

要使自己成为宇宙体系的中心——这是一种生物利己主义的企图，是这个生物生存下去的条件，是其生命力的表现。实际上，生与利己主义是可以互换的词汇。如果这是真实的，那么利他主义的代价就是死，这也自然是真的。利他主义，即所谓爱是企望将一种生物生来就要使自己成为整个宇宙体系中心的努力颠倒过

来。爱，就其生物来看，就是变榨取宇宙为献身宇宙的一种倒行逆施的企望。所谓自我献身或自我牺牲意味着使自己向另外的某一个宇宙中心靠拢。

**池　田**　怎样看待自己和宇宙的关系，如何自主地与宇宙结成关系——可以说这是哲学和宗教的课题。

**汤因比**　伟大的宗教和哲学都主张：一切作为生命能生存下去的东西所应该具有的正确目的，是克服其天生的自我中心主义，并消灭之。也就是说要舍弃自我。由于这样的努力是与自然相悖的，所以也是很困难的。但是同时，除此以外也再不会有真正充实自己的途径，不会有使自己得到满足和幸福的途径。

通过克服自我或自我牺牲来获得自己的充实，这是一种反论。假定这种反论是真的正确的话，那么，想要把一个生物体从宇宙中分离出来，确立它的存在的尝试，尽管从主张自己的独立和优势的这个生物体本身来看是很自然的事情，但从整个宇宙来看便很不自然了。

自我中心主义（利己性）和爱（利他性）均证明了“存在即其本身”——包含着由遗传所决定的个体和其环境两方面的存在——是不可分的整体。所谓自我中心主义，就是企图以特定的生物为中心来驾驭宇宙，并由此把暂时、局部分离开的存在重新统一起来。与此相反，所谓爱则是企图放弃自我中心主义的追求，并使特定的生物重新融合到不可分的宇宙中去，由此来谋求存在的重新统一。

像这样，爱与自我中心主义从目的、伦理上来看，完全是对立的东西，但也是以整个宇宙为共同活动场所的两个行动。在这一点上，两者是很相似的。这表明，用智力来划分生物体与环境的区别，在“存在即其本身”中是不存在的。

**池　田**　您所说的意思我懂了。从我刚才说的“依正不二”的

原理来说,就是随着宇宙生命自身内在的能力和法则渐渐地从宇宙深处显化出其作用,作为“正报”的各生命主体开始个别化,同时,作为“依报”的环境被形成。

同样,在遗传现象中,如果从这样的观点着眼于生物体和环境条件的相互关系来进行研究的话,我想大概就可以找到新的方向。

作为开拓这种新型遗传学的一个先例,可以举出精神身体医学等。众所周知,历来的医学都是立足于把物质(身体)与精神分离的二元论发展起来的。但是,精神身体医学是着眼于物质与精神的相互关系,以此来探求新的人类生命的奥秘。同样,在遗传学上,只有立足于这样一个事实的时候,即生命之体——当然是受到遗传因子作用的影响——与其环境有着密切的关系,才会有新的贡献吧。

**池因比** 这种新型遗传学的发展,今后会得到充分重视的。

## 3.精神与肉体的关系

**池 田** 自古以来,许多哲学家和思想家对“精神”与“肉体”的关系不断进行了各种考察,并提出了多种学说。我想,大致上可以分为唯物论和唯心论两大类。

提倡唯物论和唯心论的人们就生命问题所做的考察,对文化的发展做出了贡献,这一点我以为应给予恰当的评价。例如,唯心论主张人的道德心和爱,为使人们真正维护人类社会做出了很大贡献。而唯物论则成了近代科学的建立与发展的基础。

但是,唯物论者虽然承认精神的作用,却把物质的肉体看成根本性的存在,往往倾向于从物质的角度看待生命本身。因此,我不能完全赞同唯物论。而唯心论者重视人的理性、悟性、欲望等,这一些我是可以理解的,但他们又轻视肉体的一面,蔑视与肉体相联

系的欲望等，我以为是不正确的。同样，活力论者一方面承认生物体内存在着生命独自的秩序，一方面却向超越生命的存在去探求保持这种秩序的根源。对于这种思维方法，我也很难苟同。我认为，唯物论和唯心论都不过是在追求一个侧面，没有总体掌握精神与肉体的关系。

**汤因比**　我很赞同您的见解。唯物论和唯心论都是片面地对存在做了不能令人满意的解释。物质是不能用精神论彻底理解的。精神也不可能用物质论来理解。只有把两者作为一个统一体来看待，才能既理解物质又理解精神。不过，在这种精神肉体的统一体中的两个侧面，不能还原为智力能够理解的单一个体，所以我们很难理解这两者是不可分的。

**池　田**　我也是这样想。为了说明精神与肉体的这种状态，佛法中描述了“色心不二”这个生命观。这里所说的“色”，是指用物理、化学为主的科学方法掌握的、属于生命的物质一面的肉体。所谓“心”，是指用物理、化学方法无法掌握的、生命的种种作用。这其中当然包括唯心论者一直在思索和考察的理性、悟性这种精神活动和欲望等。

在佛法中，“色法”与“心法”是两个方面，但又不是两个方面，是作为统一体存在的。它指出了“色”和“心”合二为一的根本性的生命世界的本质，也叫做“一念”。并且，这两者中的任何一方都不说自己是根源。“色法”和“心法”是在各自的侧面发挥着生命的能动性，同时在一个生命体中又成为浑然的一体。

如上所述，从整个生命的角度来考察生命自身的状态，这是佛法“色心不二”的原理。若从这种生命观来分析，可以说唯物论是以科学的方法探究“色法”世界；唯心论则是在探究“心法”世界。

**汤因比**　我们现代人能够做的，只是把智力不能理解，但在假说上存在的统一体分解为精神和肉体这乍一看本质不同的两个构

成因素。因此，我也觉得“色心不二”的概念是在我们理解“存在即其本身”方面所能得到的最近似的一个概念。

**池　田**　近年来，由于精神身体医学等的发展，精神与肉体的相互关系在学术上也已被一般人所承认。梅达尔托·波斯等医学家还提出了精神与肉体能在人的生命中相互交流的设想。这种想法似乎与佛法把生命归结为“色心不二”的思考方法是一致的。

但佛法的认识更进一步深化，它从和宇宙生命的关联这一角度来考察生命——精神与肉体浑然成为一体、有规律地连续不断地进行能动活动的生命——的本质。当我对佛法进行这种考察时，我才不只认识到精神与肉体的统一关系，而且想到有可能使生命应用于能动的新创造，能使其得到有机的发挥。

**汤因比**　我也认为“色心不二”反映了栖息于地球乃至其他天体上的一切生物种属各个成员的状态，并形成了宇宙生命长河的一部分。刚才也说过，生物的每一个体都和宇宙一样具有相同的广延性，因此与整个宇宙本身是相同的。我相信，印度教的“汝即梵”这句格言揭示了生物个体与“终极之存在”之间关系的真谛。

## 4.深层心理的探究

**池　田**　在有关人类精神的考察中，自我的意识性部分自古以来是作为知觉、思维、意志等而成为哲学研究的对象的。据我看，西方哲学主要是把意识作为研究对象而建立起来的。但是与其说人类的精神并不是只由意识构成，倒不如说，人类的意识只不过是人类精神的一部分。

**汤因比**　这一点我也有同感。意识不过是精神中外露的表层部分。这恰像大部分都沉在水下的冰山外露的一角。

**池　田**　因此，如果不把解剖刀深入到人类的行动、思维、欲

望深处的无意识的领域，就不能了解人类精神的全貌，当然也就不能了解生命的全貌。所以，我想深讨一下潜在意识有什么作用。它与人类的生活怎样发生联系。

**汤因比**　潜在意识是直觉的源泉，合理的思维也是由这里产生的。不过，如果头脑的活动只停顿在意识的水平线上，智力就不可能达到直觉。科学上的各种发现都是可以以理论性的语言来表述，用实验来验证的。事实上，一项发现得到肯定都是采用这种方法。但是，人们也承认，在诸多发现当中，有一些若究其根源的话，是靠由意识之下上升到意识之上的直觉——未经验证，也非理论性的直觉——完成的。

**池　田**　您说得对。科学中的伟大发现，和伟大艺术家的创造灵感一样，是从直觉产生的。这是不可思义的事实。

**汤因比**　潜在意识无疑是诗情和宗教洞察力的源泉，它还是一切情动、冲动的根源。

与此相反，我们是用意识水平得出的判断来识别情动和冲动的善与恶。因此，使我们的意识触及到无意识领域的程度越深，意识性地控制情动和冲动的程度也就越大。在这种潜在意识的产物中，意识性的控制可以抑制我们判断为恶的东西，培养我们判断为善的东西。

因此，我相信，为了把尽量多的这一类情动和冲动尽可能地置于意识的支配之下，探究人类精神的潜在意识的深层部分，对于人类的福利事业是最重要的事情。这是一件值得做的精神性工作，但同时也是极其困难的工作。

潜在意识与希腊神话中的那位海神普罗蒂厄斯很相似。它总是要逃离意识的支配，而一旦被置于支配之下便愤怒不已。而且它有很巧妙的手段，当意识要进行支配的时候就对其实行报复，当支配力量一旦临头的时候就逃之夭夭。

**池　田**　对于深层意识的概念，博士作了非常通俗易懂的说明。

将自然科学的解剖刀伸入这个领域的是以弗洛伊德为首的深层心理学家们。我高度评价十九世纪下半叶在西方兴起的对无意识领域的探究工作。但是大家都知道，在古代印度，无著、天亲等佛教学者已经在唯识论中超越了意识世界，更深地注意到了精神的内部。

**汤因比**　正如您所说，发现和探究人类精神中意识之下的深层部分的工作，在西方的历史还不那么久，弗洛伊德一代是开端。然而在印度，佛陀以及和他同时代的印度教徒们早已率先开始了探索。这先于弗洛伊德，至少是两千四百年前的事情了。

近代西方探究并征服潜在意识的尝试还未跨出幼稚的初期阶段。而印度教徒和佛教徒却长期不断地进行了探索，进步的幅度也远在西方之上。在这个领域里，有许多经验，西方人必须向印度人和东亚人学习。

我以前通过著书和论文，曾再三再四地要使西方的读者注意到这个历史事实。我希望这样做能有助于使现代西方人动摇并抛弃一个滑稽透顶的错误信念——现代西欧文明在各个方面都超过了其他文明而达到了顶峰。这是我毕生努力的一部分。

**池　田**　对于博士诚挚的努力，我怀着崇敬之意。刚才我所说的无著、天亲等佛教学者除了提出眼识、耳识、鼻识、舌识、身识这五个感觉的意识和综合司理这些器官作用的第六识以外，还提出了第七"末那识"和第八"阿赖耶识"。

第七"末那识"也称作"思量识"，指进行深刻思考的理性意识。笛卡儿倡导的"我思故我在"大概就包含在其中。所谓第八"阿赖耶识"是指内藏的、冷静思索人类生命法则的精神的作用。

后来，在公元六世纪中国出现的天台宗(智顗)提出在第八"阿

赖耶识"更深的内层存在心的实体，这是产生一切精神作用的本源。这就是第九识"阿摩罗识"(根本净识)，天台的佛教理论即由此展开的。如上所述，佛法自古以来就试图超越意识性的自我的领域，阐明生命的根底。

**汤因比**　确实，这些人的努力取得了丰硕的成果。但是我相信，即使是比较容易理解的精神的意识性表层部分，如果不把它认为是不可分的整个精神的一部分，也不能完全、真切地加以理解。在这不可分的整个精神中，如果对潜在意识的深层没有知觉，放置不管，那么它总要左右意识的表层部分。我们发掘这种潜在意识的深层——至少是发掘其上层部分，并将其置于意识之上，这是有价值的工作。这样我们就可以清楚认识意识之下的深层，避免在无意识中受其支配，相反倒可以驾驭它。

印度的佛教哲学家天亲也好，中国的佛教哲学家智觊也好，我想他们都是动用自己的这种意识来洞察潜在意识的下层部分的。这里使用(下层部分的)"下"这个表示空间的术语也许不恰当，很容易引起误解。但我们在描述心的现象时，只有比喻性的表示空间的用语才是我们具有的唯一语汇。

我还相信，处于人类精神的意识之下的渊底的终极层，实际上与横亘整个宇宙底流的"终极之存在"正相吻合。

**池　田**　诚如您所说，所谓第九识"根本净识"就是每个生命的本源实体，同时也和宇宙生命融为一体。前边也谈到过，博士所说的"终极的精神之存在"可以认为就等于佛法所谓宇宙的森罗万象之根源的大生命——宇宙生命。

**汤因比**　在近代西方，开始研究人类心理的工作，比起现象世界中无生物领域和物理领域的研究工作来，还只是近期的事情。

为了研究各种现象的物理性一面而创造出的西方科学方法，在其自身的领域内取得了令人瞩目的成功。但是由于过于迷信这

些方法，所以当研究各种现象的心理性一面的工作好容易刚刚起步的时候，他们就把这套科学方法毫不迟疑地直接照搬过来了。

如我们刚才谈到的，在印度，印度教徒和佛教徒早于欧洲人两千四百年就已开始心理方面的研究。而且，他们不是先打好研究物理现象的基础，获得成功之后再着手心理研究的。我觉得，印度这种不用物理学的方法研究心理现象的作法更有前途。

西方这种沿着物理学的老路研究心理学的尝试，有可能把西方的心理学引进由错误的类推而导致的危险。心理现象的研究倒不如采用印度的方法，采取符合研究对象的心理本质的独立路线。这样会更接近真理吧。

**池　田**　确实如此。处于人类精神的意识之下的深层的生命与露于表面的意识现象不同，是超越时间和空间范畴的。所以，想用时间、空间的尺度来计测生命的尝试，很不容易接近这个生命自身的本质。这是显而易见的。

比起从表面上的意识现象的研究来推测深层心理，还是印度式的、内观式的方法更有可能导致正确的认识——这种主张是十分有说服力的。

关于心理学的方法，近年又有新动向，出现了一些更新式的设想，要超出历来的心理学范畴，进一步向前探索。其中之一是超心理学，它研究的是远隔感应、远隔认知、透视、精神性的远隔操作、预知等所谓"超常现象"。其中有不少例子充分经受住了诚实的科学家们的检验。然而也有一些不能不说是明显的欺骗。还有一些例子，我想也无需特别说是超常功能，只需通过研究无意识层就可以得到充分的解释。您以为如何？

**汤因比**　确实，在描绘和观察心理现象这种近代西方的实验中，有许多是骗人的把戏。这大概是因为心理研究比物理研究容易骗人吧。

但是我相信，大多数的研究者和观察者都是怀着诚意从事这项工作的。即使有时候他们对各种现象的解释欠缺说服力，也还是诚心诚意的吧。我想，不仅近代西方对潜在意识的探究是这样，印度的瑜伽和西伯利亚的黄教也是如此。

**池　田**　事实上，除去那些由骗局制造的不合适的事例，也还是有些事例必须用特异现象来解释。从这一意义来说，我觉得不能一概否定超心理学。以前曾被称为欺诈、不科学的催眠术，如今已经成为心理疗法的有力武器，这便是一个实例。但是，我们在接受超心理学说的时候，千万不要忘记加以严格的检验，这是无需多说的。

比这种超心理学更进一步，有所谓探索灵魂存在的心灵论。这已经和实证性的科学方法全然不同，应该说已是一种信仰。

博士对这些人类心理的研究是如何考虑的呢?

**汤因比**　我相信，凡可以观察的现象都是常态现象。作为超心理学的研究对象，那些被称之为超常理象的东西，我看实际上也不过是些常态现象。只是这一类东西或是极稀有的现象，或是虽属常见，但在西方一直被忽视了的现象。

我本人过去曾亲眼见过精神感应的事例，那确实是真的。据我想像，一切生命恐怕都是以精神感应的方法互相交感而生存的。而且我想，就人类来说，在语言被发明以后，恐怕不单靠说和写，通过精神感应的方法互相也可以交流信息的吧。

**池　田**　有关超常现象的结论当然要下得慎重些。过于赞美这种现象是神秘而超能力的，就会给产生错误认识和欺骗行为创造条件，进而还会堵塞正确认识这种现象的道路和进一步进行研究的余地。相反，如果过于固执地排斥它，就有扼杀将来掌握认识的人类能力或可能性的危险。

博士说："超常现象本来就是常态现象。"至少在当前，由超心

理学等得到的结果，一般还是理解为超常现象。不过总有一天，当发现了因果之间的联系时，人们就会逐渐作为常态现象来理解了吧。像动物的归巢本能和候鸟的迁徙等自然界中许多的超能力，现在都已经作出了科学的解释。我想，只要细心慎重地观察和实验下去，超常现象也同样可以得到说明的。

再有，人类现在多以语言为媒介传递思想。但也有不用语言手段传递的方法。东方有这样一个特色，正像"以心传心"这句话所说的，东方人一直很重视精神和精神不通过任何媒介来交流信息的现象。这大概就是博士所说的用精神感应传递信息的一种吧。

这种人类生来具有的隐蔽能力，也会由于研究方法的错误或者由于遭到轻视，没有得到发挥就夭折了，这种情况恐怕为数不少吧。其原因就在于，和理性相比较，不仅超常现象，就是直觉所具有的功能也还没有得到正常的评价。如果直觉产生的推测不幸出现了错误，人们就会夸大这个错误，马上就急于排斥直觉。甚至在还不清楚这种推测的方法和过程时，就马上下结论说是不科学的。这种性急的作法否定了直觉的立场。而且，作为其反动，一旦陷人理性万能主义，甚至有丧失人类直觉能力的危险。

深层意识具有超越理性的非常敏锐而又精确的机能，但是人类随着文化的发达，似乎削弱了这种本来的能力。这其中有两个方面，一个是文化补充了这些深层意识的能力，使得这些能力即或欠缺也过得去。另一个是人类的意识——尤其是理性——的发达，压制了深层意识。

**汤因比**　一般来说，当一种新的能力开始补充旧的能力时，旧能力就有退化的倾向。这是很令人遗憾的事情。为什么呢？当然，新能力确实可以更有成效地完成旧能力的某一部分功能，还可以发挥旧能力没有发挥过或者要发挥而发挥不了的新功能。可

是，新的能力恐怕不可能全面地代替旧能力的作用。

例如，在已经能够读写的各民族中，出现了记忆力减退的现象。而收音机和电视机作为传递信息的手段被应用后，读和写的能力似乎又有衰退的趋势。同样，人类具有了自我意识的结果，尽管带来了理性和文化，但我想，人类的潜在意识有一部分也因此而退化了。

我们在交通、通讯技术领域内也可以看到类似的情况。运河被铁路、铁路被高速公路、船舶被飞机、邮件被电话夺走了各自的功能。但是这些新的手段并不能完全代替旧手段的机能。

无论在物质方面还是在精神方面，所谓进步，都是建筑在我们无法忍受的损失之上的。

## 5.理性与直觉

**池　田**　科学的理性用归纳法探究事物，直觉则用演绎法把握事物。我想这二者是互为补充，相互完善的关系。因为理性必须有直觉的活动作前提，而直觉所把握了的事物又需通过理性加以纠正或明确。理性不断经过锻练，可以启迪直觉智能。

再有，理性的作用是将复杂的对象分解为单纯的构成因素。与此相反，直觉可以说是将对象作为整体来认识，并直接探索其内部的本质。这样，二者看起来是相互对立的，但实际上是人类睿智的两个方面。两者相辅相成来不断提高人性。这种认识您以为如何?

**汤因比**　人类凭知觉获得的材料(既知事项)成为科学假说中的素材。所谓假说，就是对这样累积起来的素材加以假定的说明。因此，假说需要验证来证实。验证的手段有两个，每个都必须能适用。其一是用理性来检验，即要看这个假说是否能与其他各种假

说相容。进一步说，虽然一般来看是暂定的，但已被公认的整个知识体系是否会与这项假说产生矛盾。其二是将这个假说和以这个假说为基础而衍生的一系列现象互相验证。要看这个假说能否完善地说明这一系列现象，其中是否会有互相抵触之处。

但是无论怎么看，假说的正确性都不会得到肯定性的证明。这是显而易见的。因为尽管我们要努力网罗一系列现象，但还是无法确证需要检验的现象都收集齐全了。有时也许我们会发现，一些现象尽管在将来的某个时候自然要归入某个系列，可在那之前我们却从未加以观察过。而且，这种新观察到的现象说不定和以往已被认可的假说有矛盾。这种棘手的情况哪怕只有一件，就足以使对一系列现象所做的假设性解释失去说服力。

那么究竟什么是假说的根源呢？我们提出某种假说，并不是出自知觉获得的材料。假说不是材料本身，而是对材料的说明。假说也不是根据理性提出的。我们的理性的作用只是研究或批评假说，而不能产生假说。理性是在其作用的对象——假说出现之后，才开始活动的。理性和知觉都是在精神的意识水平线上起看作用。

使我们提出假说的是直觉。直觉从潜在意识的深层涌现出来，融人意识之中。意识本身只是单纯从潜在意识接受直觉，既不能产生直觉，也不能创造直觉。理性和直觉都是非创造性的。人类精神的创造性活动来自直觉，其根源是潜在意识。

**池　田**　您这番话是对人类精神的创造性活动所作的非常明快的说明。科学也好，宗教也好，在创造者们身上出现的那种可称之为伟大的精神飞跃的现象，其源泉就是直觉。理性本身不能创造什么，要创造性地洞察事物现象，就必须依赖直觉智能。

只是由于直觉多为主观性的，所以稍有偏差，就很容易自以为是。因此，直觉所感受到的东西究竟正确与否，必须经过理性认识

的检验。但是，我们从这里再进一步说，理性和直觉互为补充、相互完善这个认识的规范，再明确点儿说是“直觉的理性”、“理性的直觉”这种东西，不是很值得探求吗？为什么要这样说呢？比如爱因斯坦发现相对论，或者牛顿发现万有引力，其发现本身固然都是凭伟大天才的直觉智能完成的，但作为获得成功的前提，他们是动用了一切理性的能力进行了思索的。这种直觉与那种没有任何理性的前提性的努力，而偶然灵机一动的直觉，我以为是决不能相提并论的。

凭直觉获得的真理，对第三者来说，还是有待日后验证的假说。但是对付出了全部理性的努力，凭直觉智能穷其究竟的人来说，这已经不单纯是假说了吧。我想，这里起作用的直觉不是简单的偶然性的，一定是可以称为“理性的直觉”的这种东西。

**汤因比**　因为知觉和理性都是在意识的水平线上起作用，所以人们可以据此相互比较记录，了解各种各样的人在感觉什么，在怎样推理。这样，大家对某一现象就可以得到一致的解释，得出一致的思考结论。我们将这种一致的解释和结论称为客观性。这意思就是说，不能是只属于某个个人特有的，因之和别的解释结论不同的私人见解和思想，必须对一切人都有共同性。但是，如果把“存在即其本身”所真实准确地反映在人类智力上的东西称作客观性的话，那么刚才所说的意识性思维的共同内容是否果真具有这种意义上的客观性呢？——我们没有证实这一点的手段。或许这些共同的内容不过是集体的幻觉而已。

在直觉中有一种主观性的东西，是属于某一个特有的。这种个人性的直觉或许是别人不能理解接受的。事实上，这种直觉也不见得对所有的人都是不言自明的。但是也还会有些人能改变思想而接受这个直觉的吧。科学家和诗人，宗教方面的先觉，他们的个人直觉就属于这一类。

不过，据以前的研究成果表明，潜在意识是由几个清楚的精神层构成的。在个人性的直觉的水平线以下还有一层，潜在意识似乎就是在这里创造出了C·G·荣格命名为“原始意象”一类的神话。这个“原始意象”与意识水平线上的理智活动相同，是万人共同的东西。

同一个“原始意象”反映到许多不同的民族仪式和民间故事中而显现出来。它还变换时间和场所，出现在由代表各种文明的人写成的构思精巧的戏曲和小说里。由于“原始意象”具有强有力的心能，所以具有强制力。有时候它会压倒意识性的人类意志，使人们采取违背本来意图的行动。

**池　田**　荣格所谓的“原始意象”可以认为和所谓“集体精神”是一样的东西吧。就是说，自人类出现以来的所有遗产，作为人类共同的东西被继承，并深深地潜藏在每个人的心灵深处。

宗教包含着这样的潜在意识层，并要进而探求其内部的真实的存在。因此，宗教很多都是直觉的世界。然而宗教若仅仅强调直观，就会陷人独断。

我想，宗教的直觉智能也是承受了理性之光才得以在现实中存在的。刚才我说的必须是理性的直觉，也包含这种意思。同样，在科学上如果以为只要有理性就可以了，那就会失之偏颇。理性必须要有直觉智能的支持。

**汤因比**　我相信，科学和宗教既是从人类潜在意识中的“个性层”，也是从“共性层”中引出直觉的。这一点，科学家创立的假说与宗教方面的先觉的洞察是性质相同的东西。但是科学家们是站在意识的立场来验证这种直觉的，所以其严密性要胜于宗教家。

与此相反，宗教的先觉们更多地致力于对宇宙的本质和人生的意义等根本问题给以独断的解释。差不多的人在一生中的某个时候，都会提出这些根本性的疑问。但是没有一个答案是可以验

证的。因为这超越了人的思维能力。尽管如此,正是这些根本性的疑问最切实地压在我们的心上,最执拗地要求解答。宗教的先觉给予的解答,在不可能验证这个意义上,确实是独断的。但希腊语 dogma(独断)这个词的原义是指对于一般被认识被承认的真理的一种见解。

科学家们把自己的目的限定在观察各种现象,寻找合理的解释,努力审查由此得出的结论。与这种科学相反,宗教则是给我们一幅神秘世界的地图。在这个神秘的世界里,人类必须具备意识,度过今后的一生。当然,这幅地图只不过是凭臆测而成的。但对我们来说,这不是可有可无的,而是人生不可缺少的东西。而且,比起用科学的方法研究人类可以接近的宇宙中的小片断,并得到了证实的许多科学的调查结果来,这幅地图对我们更具有实质性的意义。

当然,科学也是人生不可或缺的。但科学中不可缺少的只是初级的东西。科学性的观察和理论,在最原始的旧石器时代制造工具时,就已经需要了。人类为了存续下去,只用这些最初级的科学就足够了。后来的科学的长足进步,从生存这个目的来看是无用的东西。而且科学的进步甚至很容易招致人类的自亡。

**池　田**　如您所说,宗教与科学尤其在人类历史的现阶段,是人类生活必不可缺少的。我认为,科学和宗教决不应该是相互对立的。我相信,将宗教置于科学的基础上,宗教又包含科学性,科学与宗教相辅相成发扬下去,其结果会进一步开扩人类的视野。爱因斯坦博士说过:“没有宗教的科学是残废;没有科学的宗教是瞎子。”我想这句话现在越来越重要了。

**汤因比**　科学与宗教没有必要对立,也不应当对立。为了应付宇宙,人类必须在精神上接近宇宙。而科学和宗教就是为完成这一目的而使用的相互完善的方法。

科学被禁止侵入宗教领域。如果要侵害宗教领域，科学就难免陷入无法验证的独断，这样一来就等于放弃了科学独自的验证这一方法，结果就会完全丧失了自己存在的意义吧。

宗教曾经偶或侵害过科学领域，但当科学坚持其领有权时，就不得不退却了。不过，这种退却没有给宗教自身的领域造成伤害。

**池　田**　宗教和宗教所具有的直觉会给整个人类带来价值。所以，所有的人都认为其本质上的价值是很重要的。我从这个角度思考宗教和科学的相互完善的关系时，感到下述的方法最好也能加以考虑。就是说，像博士所指出的，宗教多着力于独断式地解答人类最根本性的课题。另一方面，科学则是寻求合理的解释，着力于检验其结果，所以这自然是有限度的。但是，由于科学是诉诸于人的理性，因此容易为人理解和接受。这也是事实。我们要在以直觉为中心的宗教和以理性为主的科学之间，在承认其各自的独立性的基础上，努力架设一座桥梁。换句话说，宗教家和科学家都要从各自的领域中跨出一步，努力向对方接近。

当然这不是侵害行为，而是尊重对方的立场，向其靠近。无论靠得如何近，科学的方法恐怕也不能侵入宗教的领域吧。但是我想，这可以成为一座桥梁，以利于人们倾心于宗教独自的领域。

举一个例子说，博士在考察各种高等宗教主张的教义和“终极的精神之存在”的关系方面，将物质极小的形态中不相容的特性作为考察的一个步骤来运用，我认为这是极其有效的。我想，博士所运用的方法，虽然也是为了揭示人类理解能力的限度，但这是出色地解决各宗教间的矛盾的一个有效的手段。

# 第二章　人类周围的环境

## 1.人类与自然

**池　田**　佛法说："自然界本身是维系独立生存的生命的一个存在。"并教喻说："人类只有和自然——即环境融合，才能共存和获益。此外，再没有创造性发挥自己的生存的途径。"

佛法的"依正不二"原理即立足于这种自然观，明确主张人和自然不是相互对立的关系，而是相互依存的。如果把主体与环境的关系分开对立起来考察，就不可能掌握双方的真谛。而且，所谓环境并不是一成不变的。即使是同一自然，同一土地，由于生存其间的生命的主体不同，环境存在的意义也就迥然不同。比如说，人类有人类的环境，鸟类有鸟类的环境。即或同为人类，环境对每个人来说也是独立的。在这一意义上看，生命主体和其环境是"一体不二"的关系。佛法不断探求这种浑然一体的主体与环境的关系，终于在运动于宇宙的生命力中发现了其原动力。

**汤因比**　确实如此。不过，对于受希腊语和拉丁语教育，学习基督教以前的希腊、罗马文学的西方人来说，"依正不二"这个概念是不陌生的。因为其理念同样也是基督教以前的希腊、罗马世界的世界观。

**池　田**　这很有意思，我想完全可能是事实。日本人曾经抱有一个信念，要将这种优秀的精神规范从祖先那里继承下来，保持人类与环境的调和。因此，在古代日本的自然环境是保存完美的。

但到了近代，由于要赶上欧美的发达国家，结果把对待传统的宗教和自然的正确态度，特别是人与人之间的伦理观念都抛弃了，转而疯狂地追求物质欲望。

在这里，我们生活于现代的人必须首先看清，现代科学技术文明是建立在人类摆脱物质欲望基础上的一种文明。如果不能正确认识、判断这一点，恐怕就不可能纠正现代文明会破坏自然以至于破坏人类的过失。

**汤因比** 自从我们的祖先作为人开始生活以来，人类就一直不断地改变着自然环境，以求使其更符合人类自身的要求。不仅人类是这样，其他的许多生物也有同样的行为。所不同的只是，其他生物不能和人类一样有意识、有计划地对环境施加影响。总而言之，距今二三百年以前，无论人类还是地球上的其他生物都还没有发展到毁坏自然而强行制造人为环境的程度。

当然，事实上在进入产业时代以前，原来一些肥沃的土地已经由于过分的采伐、放牧和耕作而变成了不毛的沙漠。当时这种对"依正不二"的侵害，是后来进入产业时代人类对自然所作所为的不祥的前兆。虽说如此，对自然界的这种初期的损害还只不过是局部的。限于当时人类的技术能力，对于自然界的破坏有一半是无意识中受到了限制。但是在这个阶段，人类在某种程度上也有意识地限制了对自然界的污损。也就是说，受到了"依正不二"概念的制约。

这一理念和理想是不分东亚和希腊、罗马世界的。我认为，这原本就是人类共同的东西。

**池　田** 当时恐怕是这样的。但是现代的科学文明是以对立关系处理人和自然界的，它的出发点是为了人的利益要去征服和利用自然。可以说科学正是以这种思想为基础和原动力而发达起来的吧。我觉得这是使现代的自然和人类的协调关系崩溃的一个

原因。

**汤因比**　开始有意识而且全面侵害"依正不二"的是犹太一神教这个革命性的理念。我称之为"在宇宙中及其背后的精神存在"的这种东西，在犹太教中是以人的面目出现，凝缩为一个超然的神被众人信奉的。在这个信念中包含着另一个信念，即认为宇宙中除了这个神以外，再没有其他有神性的东西。他们认为，人和人类以外的自然界全是由这个假想的神创造的。这种假想是从人制造工具、艺术品，创建制度等类推出来的。这个创世主被看成是有力量，有权力自由处置自己创造的万物的神。据《创世纪》第一章第二十六至第三十节记载，神允许人类自由处置他所创造的万物，允许人类按其愿望去利用它们。

这个革命性的教义结果破坏了"正报"和"依报"的"不二"性。人类被从自然环境中剥离开来，自然环境过去的神圣不可侵犯性也丧失了。而人类当然也就可以随心所欲地利用不再是神圣不可侵犯的环境了。人类本来是怀着敬畏之心看待自己的环境的，应该说这才是健全的精神状态。但是这种敬畏之心不仅被以色列的犹太一神教创始者们所破坏，而且也遭到了基督教、和其他宗教教徒们的彻底遗弃。

**池　田**　大概可以这样说，随着人类征服自然，进而不断破坏自然，自然界固有的节奏开始紊乱。受到创伤的自然开始向人类进行报复。

现代文明之所以走到破坏自然这一步，其根本原因归根结底是如下两条：一个是认为自然界是与人类不同的另一个世界。他们忘记了自然也是保持一定规律的"生命的存在"。尽管与人类生命的形式不同，但在本质上是与人类生命相互关联的。另一个服因，正如博士所指出的，犹太一神教认为人类是最接近神的存在的，所以理所当然地要征服其他生物和自然，使其为人类服务。这

种思想深藏在现代思潮的底部。我分析以上两种思想交相形成了现代科学文明的基础。

**汤因比** 犹太式的思想是远在公元前九世纪时,在巴勒斯坦第一次形成了体系。但这种思想毫不客气地实行起来则是在进入十七世纪之后。本来犹太式的思想在将其作为理论接受下来的人们中间,实际上是极少应用的。例如伊斯兰教徒,他们对于应当引入近代技术,使近代技术发挥作用这种理念和目的,比其他任何有文化的民族都更迟疑不决。

耶稣是正统的犹太人。据他的言论录记载,他主张经济上的欲望和信奉神是决不相容的。因此,他谴责经济计划、资本积累和技术等。而且一般说来,他谴责赞美获取经济报酬的工作。耶稣对于贪欲性这个恶都很敏感,这是值得注意的。因为耶稣住在巴勒斯坦,而当时巴勒斯坦的犹太人差不多还都是农民,他们是信守"依正不二"的精神,力求和自然环境保持协调生活着的。耶稣时代,在巴勒斯坦的犹太人社会里还没有现代人这种思想的资本家和工厂主。因此,在耶稣四周的社会环境里,明显的贪欲这种东西是极少的。尽管如此,耶稣看透了人类在任何时代、任何场合都天生具有的贪欲性,并对其进行了谴责。

再进一步说,十二世纪西欧的基督教圣人阿西基的佛兰西斯的生平、言论和实践,有一些意义更为深刻的东西。佛兰西斯的父亲是位服装批发商,是在经济上获得了成功的西欧最早的资本家之一。佛兰西斯反叛了父亲的生活道路,像那个小国王子佛陀一样,他也抛弃了产业,故意选择了清贫的道路。而且也和佛陀一样,他创设了修道僧团,以此来宣扬自己的理想,传布教戒。

佛兰西斯受到了耶稣的感化。而且耶稣和佛兰西斯都是在犹太的传统中成长的。但两人对"依报"的态度却和犹太式思想的内涵完全相反。他们都反对人类榨取人类以外的自然。耶稣赞美小

鸟和野花没有经济上的企求，要求他的作为人类的弟子也应当成为这样做的典范。佛兰西斯知道人类和包括其他生物、无生物的自然界关系十分密切，并且从中发现了喜悦。用佛教语言来说，他是“依正不二”的热烈信奉者、赞美者。我总觉得，佛兰西斯凭直觉预知了后来由于科学技术而发展起来的西方，会出现对贪欲的崇拜。

**池　田**　您说耶稣和佛兰西斯都是“依正不二”的信奉者、赞美者，我对这个见解十分感兴趣。因为我相信，要清除公害，除了依靠“依正不二”的理念之外，别无他途。如何开展以这一理念为基础的运动呢？——我认为，只有依靠这个理念才能使种种居民运动中表现出来的民众的能量进一步得到提高，使其成为巨大的潮流。无论如何是需要变革现代文明的思想方法本身。

**汤因比**　人类若要避免毁灭自己，只有从现在起彻底治理自己造成的污染，并不再使其发生。我相信，这只有靠世界规模的合作才能实现。如果仅仅是要恢复土地、湖泊、河流的纯洁，也许凭一国防止污染的对策就够了。但是，对人类能否居住的最大威胁是大气和海洋的严重污染。例如，由于飞机向平流层撒布有毒气体，船只向海洋丢弃有毒废物，就有发生疾病蔓延的危险。

如今我们发现了污染威协着人类的生存，也发觉了如果不对贪欲加以制约，就不能根除污染。但是如果采取就事论事的权宜之计，那是不会有力促进污染问题的解决的。患有贪欲病的人往往在思想方法上是近视的，正如俗话所说，“顾前不顾后”。

当然，这种人恐怕也知道如果不能对自己的贪欲加以限制，结果就会殃及子孙。他们也是疼爱子女的吧。但是即便有这种感情，这种人也未必肯为了子孙的将来而牺牲眼前的部分利益。我深信，要使现代各发达国家的人们觉悟到，为了“依正不二”，现在就要付出牺牲，除了使他们皈依宗教而外没有别的办法。但这里

所说的"宗教"是指最广义的"宗教"。我期望"依正不二"的理念能够作为带有道义上的义务的宗教性信念而被整个世界接受。再反过来说,我希望佛兰西斯能够被神道的信徒作为神,被佛教的教徒作为菩萨来接受。

**池　田**　我是信奉佛教的。我感到佛兰西斯是一位十分值得尊敬的圣人。耶稣和佛兰西斯若用佛教概念来说,都是菩萨界的人物。就是说,所谓菩萨即以慈悲为怀的、为世界和人类服务的人类生命的状态。

**汤因比**　我相信,要将人类从以贪欲为动机,由技术所造成的种种恶果中拯救出来,需要有一切宗教、哲学的信徒们进行世界性的合作。而且我希望印度教徒、佛教徒、神道信徒们带个头。犹太系统的宗教信徒们由于排他性、不宽容性这种古板的传统而有许多障碍。这是作为一神教而产生的一种报应。与此相反,印度教徒和东亚各国人民之间,有着各种不同宗教的信徒互相包容、互相尊重的传统。在日本,佛教徒和神道信徒之间也有着积极的合作。这正是为根除贪欲,消除污染而努力进行世界性合作所必须的一种实践,一种精神。

## 2. 天灾与人灾

**池　田**　最近几年来,世界各地不断发生各种大的自然灾害。据一些学者说,这是过去数千年间罕有的现象。例如一九六八年意大利发生了大洪水,中国、韩国发生了大旱灾。翌年寒潮侵袭了全球,美国和欧洲各地冬夏的平均气温都降低了三度以上。而据传,一九七〇年高达四十九度的热风席卷了印度和埃及,造成了惨重的伤亡。

日本也不例外,一九七一年夏季,冲绳地区长期为缺水困扰。

而在北海道和东北地区，气象观测站记录了有史以来最低的气温，冷冻对水稻生产造成了严重损害。而且同年八月袭击日本的台风采取了与历来不同的移动方式。

据气象学家说，几年来发生这些灾害的原因，是在于覆盖日本和美国、欧洲等地区的几万年来没有过的异常的气压分布。而且据说，这种气压的变动给整个地球的大气运动带来了影响。也许是这个原因，观测到地球的自转速度加快了一万分之三点五秒——这或许是一时性的。人们正对造成这些异常现象的原因做各种探讨，但也有不少人认为，人类破坏自然是其中的一个原因。我也认为这是有可能的。

**汤因比**　人类在我们记忆中的不久以前，实际上还和人类开始在地球上生活以前的时期几乎没有什么不同，是完全听命于大自然的。人类与自然的力关系发生逆转是最近的事情，因此，这个事实很难被认识。况且我们要应付这种力关系逆转的新情况，在对事物的感受、思考、行动上就更为困难。

**池　田**　的确，在观察最近频频发生的大灾害时，我们看到许多现象只能认为是由这种自然对人类的力关系的逆转造成的。对此当然会有各种解释的方法。比如，也有人推测这种异变大概和太阳黑子及海水温度的变化有关。这也许是事实。有可能是太阳黑子使地球上气压的分布发生异常，由此引起了气候的异变和灾害的发生。

但是，我推测人类的活动大概是以某种形式与这些变异、灾害有关系的。我的理由是这样：尽管表面看来是大自然独立的现象，但若从本质的观点来看，可以认为是包含人类在内的整个生命世界在起作用，而形成了异常变化的几个原因。如果这一推测是正确的，那么最近发生的许多灾害就间接地与人类活动有关，也就可以说是以天灾形式出理的人灾。

我们可以举出一些例子来说明自然界的异常现象与人类行为相关这种推测。例如,在城市地区,有的地方是通过碳酸气的温室效应来提高气温。相反,也有的地方是利用微小浮游生物遮挡太阳光制造冷却现象。再有,由于石油废弃物投弃在海洋中,影响了海水的蒸发,给气候带来了变化,这个事实也已经得到了肯定。恐怕我们还不能认为,这些异常现象就到此为止了。因为这些异常现象交织起来,十分有可能招致全球性的异常变化。如果看不到这一点,甚至就有使地球陷于毁灭的危险。

地球是我们人类借以生存的宇宙中的绿洲。我们无论如何要挽救这唯一宝贵的地球免于毁灭。为此,我认为有必要严肃考虑人类行为对自然运行、自然界的协调所产生的影响,严格限制那些哪怕很微小的孕育着危险的行为。

**汤因比** 人类在多大程度上支配和改变着自身的环境,对这个问题我们大概评价得过低了吧。您指出的这几点我也有同感。就是说,最近发生的自然灾害中,能够确认为是属于人灾的现象即使另当别论,在其他方面也肯定有由人造成的灾害。虽然我们还没有确凿的证据可以说人类就是灾害根源,但恐怕可以认为这些都是人灾吧。

**池　田** 像现在这样,在现代技术文明还没有覆盖住整个地球之前,差不多的灾害都可以说是自然灾害,即天灾。这种称为天灾的环境异变,对人类构成了可怕的威胁,所以人类拚命地抵抗,渐渐地战胜了这些威胁。例如,人们通过土木工程和气象观测来对付灾害。对曾经猖獗流行的传染病,卫生学和医学的发达已经在发挥巨大的威力。也就是说,与灾害的斗争也促进了科学的发展。

但是,在现代,灭绝人类生存的不是天灾,而是人灾,这已经是昭然的事实。不,毋宁说科学能够发挥的力量变得如此巨大,以至

不可能有不包含人灾因素的天灾。

**汤因比**　人类的力量影响到环境，已经达到了会导致人类自我灭亡的程度，这种情况似已确定无疑。如果人类为了满足贪欲而继续使用这些力量，必将自取灭亡。

人类本来是贪欲的存在，因为贪欲性是生命特质的一部分。人类具有的这种贪欲性和其他生物是相同的。所不同的是，人类具有意识，因此也就能对贪欲的性质有所认识。就是说，人类能够认识到，如果致力于贪欲，它就会具有破坏性，因而成为罪恶。因此，人类也是可以做出困难的伦理上的努力，在实践中实行自我控制。

**池　田**　您是说，只有当产生了人类内在的变革，才可能找到防止灾害的方法吧。我认为政治家、企业家、科学家以及我们每一个人，都必须从这样的角度寻找灾害的原因。否则的话，现代社会就会发展到无法避免地球毁灭的地步。

好像有些科学家认为，理在的灾害在科学进一步发达后，都是可以防止的。但我不这样想。要通过科学的进一步发展来消除公害和由人类行为引起的灾害，这恐怕是过于相信科学的力量了。这样做反倒会使人们偏离变革人类的伦理这一现代最紧迫的根本课题，很容易成为带来更大灾害的因素。

现代文明确实有通过科学而防止了自然灾害的功绩的一面。但另一方面，这功绩本身成了人灾的原因，新灾害的起因。这种情况也不少。

**汤因比**　要对付力量所带来的邪恶结果，需要的不是智力行为，而是伦理行为。但是，科学对伦理来说，属于中立的一种智力工作。所以，科学不断发达究竟会带来怎样的结果，若用伦理上善恶的概念来说，就在于科学是被善用还是被恶用。科学所造成的各种恶果，不能用科学本身来根治。

**池　田**　您说得对。科学技术是不应该被用于征服和统治包括各种生物在内的自然界这一目的的。科学应该是用来使人类与自然的节奏协调,使其有规律的活动最大限度地发挥效用。这正像人的生命与药物和外科手术的关系。为了使人的生命本来具有的治愈力得到有效的发挥,药物和手术的使用都应该是适当的。科学家也好,政治家也好,从事高度科学技术化的现代产业的人也好,我十分希望大家都能贯彻这个科学技术的应用方针。只有这样才能防止由人类反叛自然界而产生的灾害,也即人灾。因此,这又要求科学家以及现代的所有人,无论如何要从自己生命的内部改变对待自然的态度。我相信,宗教在这里应该有领导科学技术文明的作用。也就是说,首先要用宗教的观念来谋求现代人的思想转换;然后,这些经过变革的人们再以科学家和技术人员为核心,谋求把科学技术恰当地应用于环境;以此为基点,再进一步去谋求新阶段的科学技术的发展。——我想只有通过这样三个阶段,才能够使防止人灾和科学进步同时成为可能。

**汤因比**　如果我们以为自然是为人而存在的,在这个假想的基础上去行动的话,科学大概就会被用于破坏性的目的。这种集体性的自我中心主义的假想,唯有在每个个人的精神生活中才能克服。就是说,我们每个人都必须克服各自的自我中心主义。因此,正如您指出的,无论个人还是集体,只有宗教才能改变人类的心灵,使其克服人类本性机能中的自我。

关于人类生命和其环境的关系问题,我们只有采取宗教上的方针,才能重新获得与我们的祖先相同的认识。就是说,宗教可以使人认识到人类虽然有卓绝的巨大能力,但也仍然不过是自然界的一部分。而且人类如果想使自然正常地存续下去,自身也要在必需的自然环境中生存下去的话,归根结底必须得和自然共存。对于一个具有意识的存在——因而就有选择力,就不得不面临某

种选择的存在来说,宗教是其生存不可或缺的东西。人类的力量越大,就越需要宗教。就科学的应用而言,如其不受宗教的启迪和善导,科学就会被用于满足欲望。这样的话,科学就会极有成效地为欲望服务,因而必然导致毁灭的结果。

## 3.现代城市的种种问题

### (1)地价暴涨和楼房的高层化

**池　田**　现在,在世界范围内,大城市所面临的各种问题越来越复杂,也越来越严重。尤其在日本的大城市里,道路、住宅、上下水道、垃圾处理、绿地不足、交通拥挤、物价高涨、环境污染等等,大凡人类要维持像样的生活所必需的各种条件都被极度轻视了。

但是这并非日本一国的问题,在某种意义上,这类城市问题,可以说正是现代文明本身的缺陷最集中的暴露。要解决这些问题,当然要靠政治。但既然城市化现象已如此激化起来,我想就需要各行各业的人们携起手来,尽快地找出根本的对策。

**汤因比**　城市化现象是现代生活方式中出现的最为明显的一种倾向。而且,今天的城市生活状况有暴露性的作用。就是说,恰像凸面镜一样,把现代生活的各种污点非常夸张地暴露在上面。在急速发展着的世界各个城市中,像您刚才列举的那些现代的病根,已达到了极限状态。

迄今为止,剧增的世界人口的大部分都已流入各个城市。另一方面,日益缩小的农村地区的人们的生活,也逐渐城市化了。城市本身通过高速公路这种形式,将触手远远地伸向边远的农村,随之农耕和畜牧也在机械化。

**池　田**　可以说事态实在很严重。随之而来的,首先是地价暴涨起来。对于在城市中生活的人来说,这是最大的烦恼之一。

在日本，人口也还在继续向城市集中。这样，土地的价格在年年提高。这使得大部分人要拥有自己的土地、建立自己的住宅的愿望成为泡影。

东京等地区人口的增加已达饱和，近几年甚至有减少的现象。但尽管如此，住房问题仍在不断地恶化。特别是大多数民间公寓都是在大战后不久建成的木结构建筑，如今有许多已经不耐用，必须改建。改建后的公寓，房租必然提高，所以这对租赁公寓的百姓来说是十分不利的。

**汤因比** 这些问题在日本是很急迫的，这一点我也了解。不过，这是世界性的问题。地价暴涨如今在英国也成了紧迫的课题。你看一下充斥英国各种报刊的数也数不清的住房问题报道，就会清楚的。但世界上住房问题最为严重的恐怕要数香港。因为那么庞大的人口不得不住在极其有限的地域里。

前些年，我在香港时，我们夫妇提出希望参观一下新建成的几个公寓建筑。在香港，近十年来，有整个人口的四分之一，即四百万人中的一百万人迁入了高层公寓群中，其业绩委实惊人。总之，我们由英国官员陪着参观了几个地方。我们看到在非常困难的条件下，中国人秩序井然地生活着，实在令人感佩。中国人家庭的内聚力很强，孩子也受到严格的教养，所以才能够在这种欧洲很本无法忍受的环境中生活。他们在这方面表现出来的能力实在令我惊叹不已。

**池　田** 确实，以中国人为代表，一般东洋人顺应困难环境的能力或许是很出色的。但是住在蜗室中是件痛苦的事情，这无论东方西方对任何一个民族都是一样的。

还有一种现象或许也成了一个世界性的倾向。在日本，最近土地成了投机的对象，地主和掮客趁地价暴涨之机，大发横财。甚至出现了这种不正常的状况，在每年公布的富豪名单一览表中，这

些所谓土地暴发户都占据首位。对这种状况，需要采取些必要的措施。

**汤因比**　在英国，搞土建投机的人都成了大亨，差不多都可以说名声很臭。这群家伙为了等待建筑物和土地资产的价格暴涨的时机，以便从中牟取巨利，而让建筑物成年成年地空闲着。

因为土地是人类生活不可缺少的东西，而且只能利用有限的面积，所以搞土地投机中饱私囊是极其错误的。土地和其他生活必需物，如水和矿物等一样，不应该交到那些贪图私利的个人手中。

**池　田**　您说得很对。土地断乎不能由一部分财主和搞投机的掮客所独占。因此，要想使一般百姓都能把土地作为生活必需品，首先需要控制地价。但地价飞涨都是由需求过多引起的，既然有如此多的需求，在自由经济的体制下，土地价格不断提高恐怕是不能避免的。为了防止这种弊病发生，我以为，除了逐步实行土地公有化而外，没有别的办法。

**汤因比**　应该为了公共利益，控制土地价格。您的这个想法我也有同感。土地是紧缺的必需品，而且其他所有物资都受土地有无的影响。人的各种活动也不例外。所以，我也认为土地、建筑物都应公有化。

是否可以这样做，政府进行收买时，对于房产主自用的房产可给予优惠的补偿，对办公楼和工场等给予较低廉的补偿。投机家控制的土地和建筑应予没收。即使要给这些投机家们补偿，也不可太高，要比他们用于投机这一反社会活动所花费的金额少得多。

**池　田**　您提出的土地和建筑公有化的方法我完全赞成。恐怕舍此也再无他法。

其次，和地价暴涨一样，还有一个楼房的高层化问题。刚才您已谈到在香港建设了共一百万市民居住的高层公寓。最近，日本

的大城市也陆续建了许多称为 mansion 的高级公寓。这种地方，无论是购买还是租赁，都是一般百姓的工资水平不敢问津的。

再有，因为高层楼房的建立，使住在附近的人家终日不见阳光。这样，日照权问题就成了大的社会问题。因为对于住在城市里的人来说，没有阳光和清风的生活，无论在肉体上还是精神上都是难以忍受的痛苦。或许这种高层化现象从根本上是不可避免的，但是进行总体设计，在这个基础上进行建设，使所有的居民都能享受阳光和良好的环境，这恐怕是需要的吧。

**汤因比**　遮光和挡风确实是高层建筑带来的一个问题。此外还有一些不利的地方。首先生活在巨大公寓群中的人们，彼此只是物理意义上的邻居，个人之间几乎没有什么接触，这从社会角度来看是十分不好的。

其次，建筑的高大本身给母亲和孩子造成了不便。作母亲的要从公寓的最高层下来给孩子找游戏场所。孩子玩的时候，还要守护在旁边，恐怕没有这个时间吧。但是，若不和孩子一起下去，又担心孩子会发生什么意外，所以无论如何不敢让孩子一个人出去。

**池　田**　确实，随着建筑的高层化，人与人之间关系疏远的倾向更加严重了。违反自然的、违反人性的环境使人陷入了不幸。要珍惜人，创造良好的环境，今后就必须有相应的城市计划和土地利用计划，使人们之间和睦相处的同时，也重新取得人和自然的和谐。为实现这一目的，如您刚才指出的，就需要实行土地公有化。

**汤因比**　假设一切土地和建筑的所有权为社会公有，那么在这种社会里，对于高层住宅应采取什么对策呢？

过去，投机家们是为了牟取最大限度的私利而建造高层公寓的。但在这种新型社会里，像投机家一样强迫人们去居住对个人和社会都不利的房子的动机，自然也就不存在了。但是仍然面临

着土地不足这个严峻课题吧。希腊的地理学家斯特拉波在公元初，曾在一本书中指出，古代罗马市如将其高层建筑物一律改成平房式建筑，恐怕它所占的面积就要从这一边的海岸排到另一边的海岸。

如今，正当人口爆炸的时代，围绕着土地的利用问题，有完全不同的两种主张，究竟哪一种对社会有利，发生了尖锐的矛盾。具体说就是，土地用于农耕和畜牧好呢？还是为了避免公寓高层化而用于人类居住好？究竟哪一种优先，两种意见针锋相对。

我觉得恐怕需要折中。用来建造新住宅的土地大抵都应选择最不适宜粮食生产的地方。但是，这种地方一般都是多岩石、凸凹不平的，因地形不好，建筑费用也很高。还有，住宅不能不离现在的公司和工厂的密集地区很远。尽管如此，职工们为了生活也不能不继续去上班。因此，不光是住宅，经济、生产活动用的建筑也就不得不分散建设，不能再逐渐集中化。

**(2)交通机构的未来蓝图**

**池　田**　下面，对于将来城市的交通机构问题，我想听一听您的高见。

今天交通的主要工具不用说是汽车。公共汽车另当别论，小汽车作为运输手段有不少缺点，比如效率极低，乘坐人数少而占用路面大。而且，由于混乱而造成的交通阻塞，使汽车原有的速度快的长处也丧失了。由于单线行驶的交通规则，随便能到任何地方去的自由性也降低了。还要消费有限的石油资源，造成大气污染。再说，对人的伤害也很大，在我国常听到说“奔建的凶器”“奔跑的棺材”一类话。

虽这样说，当然我并无全面废止汽车的意思。只是我考虑，作为一种时代的趋势，照此下去，汽车所带来的祸患可能会越来越严重，城市交通也会形成动脉硬化。出于这种担心，我们应当尽快寻

求对策。

**汤因比**　我希望除了医生的汽车以外，其他私人轿车应一律禁止进入城市。而且在禁止区域内，交通最好由公共交通机构独揽。这样就可以增加公用车辆的数量，提高车速，费用也可减少。对于从郊区到城区来的私用轿车，要明令规定它们全部停在城市四周的停车场。这已经在威尼斯市实行了。再有，商业性卡车需要进入城区的时候，也只能限制在公共交通流量最少的时间，而且时间要短。平时一早一晚的高峰时间，应禁止商用车辆在市内通行。

**池　田**　日本有的地方星期天也禁止汽车进入大城市的繁华地区，只准行人通行。这是仿效纽约的尝试，有它的优点。但这并非根本解决城市交通问题的措施。

我想，如果要根本解决问题，首先要根据道路设施的容量，对汽车的生产和销售数量加以严格的限制。而且，为了减少交通事故，在发放驾驶执照时，要进行更严格的资格审查和驾驶方面的道德教育。

当然，如博士所指出的，没有汽车也不行。这就需要充实都市和近郊区的公共交通设施。我推测，未来的交通工具，恐怕代替汽车的主要将是地铁、高架电车、单轨铁路等。

**汤因比**　私用轿车的总数量当然要限制。准许在禁止区域以外行驶的车辆数量也必须加以控制。还有，获得驾驶执照的条件应该更严格。

行政方面对汽车所采取的方针，任何时候都应该以社会利益为第一位，不应优先考虑经济利益。但是今天，汽车制造厂家们根本不管自己拚命生产会给社会造成什么坏影响，而是一味地奖励最大限度地生产。因为最大限度地生产可以获取最大限度的利润，刺激雇佣和输出。但这种作法是专为营利而牺牲生活的社会

所采取的方针。这种方针所招致的恶果，也和其他许多材料一样，足以说明了需要根本改变我们人类对价值等级的认识。

## 4. 从城市转向农村

**池　田**　现在，人们对农作物施用了大量的农药和化肥。这样做，农业实现了机械化，确实减轻了人的劳动强度。值是，使用化肥就改变了作物的味道，而且由于施用化肥减弱了作物的抗病能力，又不得不值用农药。

日本的一位农学家的调查报告中，有一个地方谈到了英国一所学校的伙食情况。据说，给学生吃用化肥栽培的农产品时期，学生们不断地生病。而换成用自然肥栽培的食物以后，学生们健康得简直像换了一个人。

如果这种情况属实，那最好还是使用自然肥，用太阳的光和热，在自然条件下发展农业。而且，农药的值用污染了自然，灭绝了昆虫和小动物，进而也成胁到了人类的健康和生存。考虑到这些问题，大概可以说，有关农业现代化的方向，我们正而临着一个巨大的思想转折点。

**汤因比**　的确，最近由于大量使用化肥和杀虫剂，农作物的产量大幅度地提高了。但我很担心这样栽培出来的农产品营养少，恐怕对身体也有害。我还忧虑，靠这种非自然方法生产，可能会彻底破坏天然土壤的肥沃，以至于再也无法挽回。迄今为止，差不多有一万年的农业经验证明，只要我们不过分追求高产，采取使用农家肥的混合式农作法和作物轮耕法，可以长期保持耕地的肥沃。在不采用这些方法的地区，也可以使耕地定期轮休。

适于耕种的土地是稀少的资源。这种土地在地球陆地而积中只占极小的比率，所以，需要优先保护耕地。历史上，即使在采用

传统农作法的时代，也有些地区由于过分的耕作和放牧，而使原来肥沃的田地变成了沙漠。

我们受到目光短浅的贪欲的诱惑，过分急于增加生产，结果已经出现了招致大规模土地迅速荒无的危险。这种危险性，由于近期化学被应用于农业而越发严重了。我们人类不能冒风险使粮食供给无法得到保证。考虑到这些问题，我们应当从现在开始就明确恢复传统的农作法，就是说，必须恢复以人的劳动力为主体的农作法。

**池　田**　这种以人的劳力为主体的农业需要很多农业劳动者。对劳动力需求的增加在现阶段会引起一些困难的问题。但是城市中的工业自动化正在发展，可以预料工业劳动人口将会减少。这样，大概可以设想，以前由农业转向工业，由农村集中到城市的人口将会发生逆流现象。就是说，工业人口减少，农业人口重新占据多数，这个推测大概是可以成立的。

我想，如果工业的自动化可以保证物质的丰富的话，刚才说到的逆转对人们的肉体和精神的健康，都将是理想的方向。当然，这样的转换或许会受到现代产业社会中最有发言权的化学工业企业的强烈反对。为了克服这个障碍，就必须变革广大民众的意识，开展社会运动。

总而言之，作为今后人类文化的潮流，恐怕不能只单方面地考虑由农业社会转向工业社会这一个方向。可以考虑从工业社会向农业社会，或者至少是向工农业并立的社会转化的方向，而且我以为必须要这样考虑。

**汤因比**　您所说的转换，不仅对农业，对解决现在的城市人口问题也是很理想的。产业革命以后，在技术经济方面的所谓发达国家里，大部分人口都被从农村吞吸到了城市。这是一个社会灾难。因为在城市的工厂和公司工作，作为人的生活方式和谋生的

手段，比起农村的农耕和畜牧来，在心理上满足感要少得多。城市化、工业化现在已构成了经济问题。因为随着自动化、电脑化的进展，以劳力为主体的体力劳动和事务性操作正在成为剩余的东西。

在城市化高度发达的地区，恐怕有必要使城市人口回归农村。这自然是一项棘手的工作。因为近二百年来，城市人虽然没有找到使城市生活更幸福的方法和手段，但他们已经习惯了城市生活。如果使失业的工人从城市的贫民窟转到农村的贫民窟，在那里仍然得不到职业的话，那么他们一定会更加贫穷和不满。因此，只有当城市的劳动力开始出现过剩时，恰好农村又正需要较多的劳动力，这才是求之不得的好事。

不过，尽管这么说，在所谓发达国家里，要把大多数人口重新由城市迁移到农村，仍然是一项困难、痛苦、长期性的工作。这些国家在完成脱离工业化这一"反革命"之前，恐怕必须经历漫长的危机时期。

幸好，这种高度的工业化社会，城市化社会，从整个人类来看，还只不过是小小的一部分。人类从新石器时代初期起，在逐渐形成的多数人的经济、社会制度下，过着以人力为中心的农耕畜牧式的农村生活。而现在人类的大多数与这种农村生活方式相差并不甚远。因此对这些所谓落后的多数来说，将来要进入整个人类都应进入的安定的"世界国家"时，大概比起那些"先进的少数"来困难要少。这暗示着各国的命运都要发生戏剧性的逆转。历来的发达国家大概都不得不长期地陷于逆境中。相反，历来的后进国家倒可能较少痛苦地，且较快地进入未来的"世界安定国家"。

**池　田**　您的话非常有意思。这就是说有可能先进国家变成后进国家，后进国家反倒变成先进国家。由此使我想起现在美国和西欧的不少年轻人要学习日本的禅和印度的瑜伽。就这些人来看，我想他们是意识到一般人认为是落后象征的东西和这样的国

家，实际上秘藏着时代最先进的东西。

但是，若只把脱离了现实生活，脱离了发达国家的一般市民日常生活的特殊文化作为学习对象，还不能带来整个文明的转变。在与生产活动和市民生活直接相关的问题上，要重视并学习亚洲、非洲保存下来的人类古老的智慧，这样才能使人类历史有巨大的转变。

**汤因比** 假设我的推测有说服力，那么中国过去虽然工业落后，但对将来反而是值得庆幸的事。因为落后，中国在过去的一个世纪里，国运衰微，受尽屈辱，但也因此避免了极端的城市化和工业化。所以或许可以说，这是一个廉价的代价。

与此相反，俄国人和日本人面对西欧各国工业化的强硬挑战，过于迅速、积极、有效地应了战，将来他们会后悔的。俄国人和日本人是沿袭西欧的老例来回答来自西欧的挑战的。换言之，两国人民都沉浸在工业化的波涛之中奋起应战。从短期来看，这似乎有先见之明。但是现在我们站在新开拓的更长期的角度来展望，很快就会判断出这是近视性的操之过急的应战方法。

## 5.关于世界末日论

**池　田** 世上许多有识之士都说，照此下去人类的未来决不会是光明的。的确，考察一下当今世界各地频频发生的灾害和预测灾害所得的科学资料，我们甚至不得不怀疑人类是否能够延续到二十一世纪。

这个可以称为现代的世界末日观尽管与以前世界历史上出现过的各种末日观一样，带有悲观色彩，但是不能不看到它们有本质的不同。比如，犹太教、基督教、伊斯兰教中流行的世界末日论认为，当世界末日到来的时候，人类要受到最后一位神的审判，现在

的秩序在后世将彻底改变。这里面还保留着倾向于乐观主义的目的论的可能性。就是说，在基督教中，虽然面临着现实的衰亡，但对未来的执著信念还占据着人们的心灵。这个执著的信念体现在相信最后的审判，而且一般认为在最后的审判中善良的人实际上可以得到拯救。也就是说，在过去的世界末日论里，相信人的良心是起作用的。

与此相反，在当今的人类灭绝论中丝毫没有对未来的希望。今天的世界末日论，连人类生命的善良部分也得不到宽恕，人们陷入了深深的绝望。

**汤因比**　以前，在旧大陆的最西部，即印度教和佛教流传的地域以西的地方，人们一直相信，以我们所知的形态构成的这个世界，将在全能的神事先规定的、任何人也不清楚的某一天，突然迎来末日。由神的意志来决定末日这种信仰起源于袄教，后来成为犹太教、基督教、伊斯兰教徒的信仰。

展望将来，可能有一天我们过去经历的这种形态的人生将会终结——人类并不是今天第一次面临这个问题。但正如您指出的，今天的状况确实是前所未有的。过去，人类由于无法抗拒的自然力量，曾几次濒临灭绝的威胁。但是人类还是第一次知道，自身的行为或错误将会直接决定未来的命运。

**池　田**　例如"诺亚方舟"在这种意义上就有象征性。对于当时的人们来说，洪水完全是自然的威胁，使人不能不认识到人力的软弱。人类只能拜倒在袭来的巨大自然威力面前，他们的思想反映在末日论中这也是不奇怪的。

但是，今天的人类灭绝论所内含的末日论却与对人类自身具有的力量的认识有关。现代人以科学为武器，已具有甚至不难使整个地球运动的能力。人类力量所创造的文明背叛了人类自己，也正被这种文明送进坟墓。现代人面临着只能这样想像的一种状

态。

如果造成人类末日的是自然灾害等人力以外的因素,即使一时陷人绝望的深渊,也终会重新奋起向危害自己生存的东西抗争。但是,使用科学这种自己的力量,越挣扎就越可能加速死亡。要想使人们从这种恐怖中解脱出来,我想可不是那么容易的事情。

过去的末日论中有一种思想,认为人类会由于自然灾害而遭受物质的贫困,导致死灭。但现代的人类灭绝论虽然也有人口和粮食问题,但更孕育着一种恐怖,是害怕会在物质丰富中灭绝。现代人在肮脏的富裕当中受到了一种新的意义上的饥饿,即精神饥饿的威胁。

**汤因比** 您说得很对。但面对威胁人类生存的现代各种罪恶,我们不能采取失败主义或被动挨打的态度,也不能是超然的,漠不关心的。倘若这些罪恶是由人类无法抵御的力量造成的,或许现代人就只好悲观和屈服。但是,这一切都是人类自身招致的,因此人类就必须克服自己。

**池　田** 我觉得这一点十分重要。今天的人类灭绝论的根据可以举出许多,但基本的因素可以归结为两点。第一,不用说是核武器问题。核武器是由现代科学中起核心作用的物理学生产出来的大量杀人的武器。同时生物学和化学生产的 BC 武器等当然也属于这一类。第二,是进入七十年代以后,一下子激化起来的环境污染和破坏问题。这也是由于地球的污染而造成的气候异变和生态系统破坏的问题。

对于这些问题,如果人类发挥聪明才智,竭尽全力,我相信是能够使造成地球污染的文明本身来一个本质性变革的。而且也必定能够开辟出一条永远无需动用核武器的道路。但是,只要人类仍然愚昧地为欲望和自私自利所俘虏,继续抱着一种虚幻,那么就永远无法挣脱人类灭绝论。

**汤因比**　我们所面临的人为的各种罪恶，都起因于人的贪欲性和侵略性，是自我中心主义的产物。因此，根治这些罪恶的办法必须从克服自我中心主义去寻找。

根据以往的经验，克服自我中心主义是带有困难和痛苦的一个课题。但经验同样也告诉我们，人类中已有一些人达到了这个目的。当然，他们也并非是完全地实现了这个目标，但无论怎样，他们使自身的生存方式发生了巨大的变革，进而又使得许多人的行动也将发生变化。像这样，已有一部分品格高尚的人革命性地克服了自我中心主义，这件事说明无论什么人，同样地一定能够在某种程度上做到这一点。因为圣人归根结底还是人，他们做到的事情并没有完全超过一般人的能力。

今天，对人类的生存构成的威胁起因于我们人类自己，这是可耻的。而且，我们只要在精神上努力克服自我中心主义，明明是有能力自救的，可却偏偏不这样做，这就越发可耻。我们应该为处于这种状况而感到羞耻，并以此去激发自己努力克服自我。进一步说，我们应该知道人类是有能力成功的，我们要从信心中获得希望、勇气和活力，及时奋起。

另一方面，由于人力不可抗拒的原因，我们预料到只有灭亡的时候，这种预见会使人瘫软无力，因为人们已没有了自救的希望。但是，这种情况下产生的消极、悲观，不算是不道义的。因为力所不及而听天由命并不可耻。相反，应以为耻因而也是不道义的事情是，明明我们力所能及，可以进行努力，只要有意志就能够自救，但却公然拒绝这种努力，眼看着自我毁灭。这种状况之下的软弱无力无异于自杀行为，实际上等于自取灭亡。

**池　田**　人类要从现在的状况下解脱出来，必须做出最大的努力，这是理所当然的。但是不少现代青年的生活态度却正相反，他们有的过着懒散的生活，有的空虚无聊，有的用暴力破坏体制，

还有的吸毒寻求麻醉。这些青年人的生活态度不是正反映了对人生的疑问和绝望吗?

日本的平安朝末期,末法思想曾经攫住了人们的心灵,念佛的哀声到处可闻。据史典记载,在这种社会风气中,许多人为了乞求"极乐往生"而企图投水,绝食自杀。今天的状况似乎也有相似之处。

**汤因比** 对今天的危机表现出可耻的软弱所带来的不道义的影响,无疑将使年轻一代的心灵荒芜。青年人感到没有生路而自暴自弃或反叛社会。这种反动实际是使自己的生命以各种方式毁灭的表现形式。青年人对先辈们不能解决各种社会问题因而只好由自己承受的残破局而束手无策。

但是,走上破灭道路的青年们似乎也没有正视这样一个事实,即青年人作为人类,也和父辈们一样具有同样的本质,因之也就有一定的自由。尽管他们现在还没有父辈们那样大的能力,但也负有决定人类命运的一部分责任。

他们还忽视了另一个事实,即与他们自身的自由一样,父辈们的自由也不过是有限的。所有的人都被自己的宿命限制了自由。但是我们也有自由可以通过自己的行动,很快使自己的宿命得到改善。今天的状况确实危险。但我相信,我们具有的自由也很巨大,足以根除人为的种种罪恶。虽这样说,并不等于这种自由也是绝对的东西。因为即使我们可以改善自己的宿命,但却不能摒弃宿命本身。

**池　田** 这就是说,问题在于人类如何转换和改善自身的宿命。这里大概也包含着如何处理人类生命内在的利己性与种种欲望吧。这一点也清楚地表明,人类为了生存延续下去,不仅需要科学,同时无论如何也需要宗教。

## 6. 为了防止地球的污染

**池　田**　从环境的污染和破坏的现状来看，可分为两大类：一类是由产业的废弃物造成的；另一类是由城市居民的浪费造成的。其中第一类只要找到了成为污染源的工厂和废弃物质，控制其散播途径，是比较容易防止的。但是由城市居民的消费生活引起的污染却很麻烦。所有的人都在以某种形式加重污染的发生，而且污染物的种类也极其庞杂。

历来一个完善的城市机构要顺利地运转，都是能够彻底处理污水或各种废弃物的。可是随着文明的进展，出现了越来越多的东西已是旧机构无法处理的。

产业公害中，伤害者是特定的某一企业，受害者是市民的大多数。因此，通过政治性的规章制度、法律的修改或市民运动，可以说是比较容易杜绝的。但是伴随城市生活而发生的污染却是个大问题，市民的大多数既是伤害者又是受害者。

**汤因比**　正如您所说，造成环境污染有两个原因，一个是产业的废弃物，另一个是整个现代城市居民的过多消耗。我也认为，要防止污染，后者比前者困难得多。

确实，排出废物造成污染的是为数有限的一些营利企业。这大约是可以通过法律给予有效制约的。相反，对个人消费的限制，除了成千上万的个人自觉地实行以外，别无他法。通常，节俭令一类的东西与工厂的规章制度不同，显然是没有用处的。但即使是自发的限制消费行为，如果不是受了宗教意识的启发，似乎也不会有效果。

**池　田**　这实在是复杂而困难的问题，结果我想就是那样。作为解决问题的前提，市民不应该去责难客观，而应当改变自身的

生活方式。我们每一个人都需要回顾一下自己的生活,尽力消除个人生活中有害于环境的部分。

例如生活汽车化问题,企业每年都在宣传更新产品,推销新车,甚至巧舌如簧地宣传不乘最时新的汽车就有失现代人的身份。还有电气产品,日常用品,也大肆宣传及时更新换代的好处。受到这些宣传、信息的左右,若不能自主,只是按照自己的物质欲望去生活,那结果就只能招致自己和人类的灭亡。我们应该铭记这样一个深刻的事实:我们自己的日常行为长此下去,积重难返,就剥夺了子孙后代的生存权。我认为,只有加深这种认识,人类才能在现代社会中自觉地确立自己的生活方式。

**汤因比** 远在人类共同贫困的时代,我们的祖先由于衣食住等生活必需品的不足,生存不断受到了威胁。在那种状况下,朴素被看作美德,奢侈则被看成堕落。

但是在产业革命以后,勤俭朴素使得生产者缺乏推销市场,而结果又反过来使工人们失业。因此,消费者方面的节俭,从生产者和被雇佣者的角度来看,就不再是美德,面成了恶德。生产者势必要采取广告宣传这种人为的手段来刺激消费。广告宣传业伴随工业革命同时出现,这决非偶然。

可是,通过刺激消费一部分生产者和被雇佣者获得的利益,正如您指出的,却违背了整个社会的利益。人类的贪欲性受到宣传的刺激,由此产生了全面的污染,对现代人的健康,乃至于生命都构成了威胁。现代人的贪婪将会把珍贵的资源消耗殆尽,从而剥夺了后代的生存权。而且,贪欲本身就是一个罪恶。它是隐藏于人性内部的动物性的一面。不过,人类身为动物又高于动物,若一味沉溺于贪婪,就失掉了做人的尊严。因此,人类如果要治理污染,继续生存,那就不但不应刺激贪欲性,还要抑制贪欲。假定由于贪婪不会导致现代人被污染,子孙后代不会处于绝境——即使

不会产生这种物质方面的毁灭结果，这也是不能改变的原则。

工业革命以来，生产者放在第一位的目的是通过宣传来左右大众，使其欲望得到最大限度的满足。而我们现在就应该将这个顺序颠倒过来，要把抑制贪欲，厉行节俭放在第一位。这样做至少有三个根据，一是维护作人的尊严，二是保护现代人不受污染的危害，三是为子孙后代保存有限的地球资源。我们要摒弃广告产业巧妙鼓吹的那套理想，代之以佛教和基督教的修道院生活所展示的理想。

**池　田**　您说得很对。自由对人来说是应当尊重的东西，然而对人性中哪些方面给予自由恰是一个很重要的问题。给欲望以无限制的自由，就等于压制了崇高的精神自由。因为欲望必然要破坏崇高的精神。这正像给凶恶的无赖汉自由，就等于使善良的人受折磨、受压迫一样。放纵欲望就是放纵恶人。正如要想确保善良的人们的自由，就要监视恶人，必要时还得拘捕起来一样，为了崇高的精神自由，需要对欲望加以制约。只不过这不能靠社会的外在力量，而是要靠个人的自觉和意志来进行。

**汤因比**　今在，被称为发达国家的人民总是蔑视所谓发展中国家的人民，采取或者怜悯或者轻侮的态度。但是从现代的一代人来看，可以预料将来到了子孙一代时，两者的地位就会颠倒过来。在所谓发达国家的生活方式中，贪欲是作为美德受到赞美的。但是我认为，在允许贪欲肆虐的社会里，前途是没有希望的。没有自制的贪欲将导致自灭。在今日的发达国家里，围绕着生产成果分配的斗争已出现了会使生产瘫痪的苗头。同时也出现了这样的征兆，固定在某一程序上的单调操作使工人难以忍受，即使因此可以获得再大的利益，也无法减轻他们心理上的负担。工人的厌倦和生产活动的瘫痪或许会结束发达国家的生活方式。这些国家即或当前比发展中国家富有，但最后实际上也许会更贫困。

现在,发展中国家也在努力追赶发达国家,竞相搞最大限度的工业化和城市化。但是看到发达各国开始面临的种种问题,用不了多久他们就会改变这种认识。听说缅甸已经决定放弃这个方针,他们正在制定计划,把现代技术的引进只限于对衣食住及公共卫生等基本生活必需品的供给方面。缅甸人是将现代化限制在最小的程度内,要在这个范围内保持传统的牧歌式的以农业为中心的生活方式,不追求富有。

因为缅甸现在取代了锡兰,成为小乘佛教的中心,所以缅甸的作法不会没有影响力的。但它毕竟还是一个小国。不过,若能以缅甸的方针为先例,中国和非洲各国继续搞下去,不久就会证明这种变化正是未来的潮流。

**池　田**　您这确实是精深的见解。从您刚才指出的人类尊严这个观点出发,具体来说,我觉得下面的行动对现代人恐怕也是必要的。

第一,要将物质的消费控制在最低限度,尽可能地再生使用废物。这可以有效地防止环境污染,同时对防止资源的枯竭也是十分必要的。第二,利用人的肉体能量。这有利于防止生产化学物理能时,对资源的消费和污染,同时也有益于保持人的健康。第三,要充分认识到药品、食物添加剂,以及其他一切化学产品必然有利弊两个方面,而禁止滥用。我认为,这几点每一个公民都应在其生活中实行,而且在息息相关的社会领域中,要与破坏这些原则、威胁人类生存的人进行斗争。

例如,科学家应当利用其学识启迪广大的民众。新闻工作者应当拿起笔来无情地揭露罪恶。家庭主妇对于家庭生活有关的问题要能够进行斗争。工人们还可以从企业内部进行揭露。

但是这些行动都应该立足于正确的精神基础之上。要达到这个目的,还是像刚才博士所说的,要有宗教的力量。而且我认为,

这个宗教还必须能够使每一个人切实感受到这样一个原理，即一个人的生命比地球还要重，而且这个生命的尊严只有和自然相调和，才能得以维持。

**汤因比**　很对。要消除对于人类生存的威胁，只有通过每一个人的内心的革命性变革。并且，为了能够产生出必要的意志力量，将困难的新型的理想付诸实行，这种心灵的变革也无论如何要借助宗教来实现。

# 第三章　智慧的生物——人类

## 1.学问、教育的理想状态

### (1)教育的目的

**池　田**　博士认为学问、教育的本质不是以谋实利为动机，而是要寻求与存在于宇宙背后的“精神存在”之间的心灵交流。我也认为，学问和教育本来的意义非常接近某种意义上的宗教性质的东西。教育的根本课题是在于说明和回答人类应当怎样存在，人生应该怎样度过这些人类最重要的问题。

就教育来说，确实可以从中得到很大的实利效果。但这终归是作为结果而自然形成的，光把实利作为动机和目的，这不是教育应有的状况。在现代技术文明的社会中，不能不令人感到教育已成了实利的下贱侍女，成了追逐欲望的工具。

**汤因比**　我一直主张，教育的正确目的，归根结底是宗教性质的东西，不能只图利益。教育应该是一种探索，使人理解人生的意义和目的，找到正确的生活方式。

我相信，这种精神上正确的生活方式基本上是所有人共有的东西。同样的，实际生活中的正确的生活方式以前对所有人来说，也是共有的。这就是说，在初期单纯的人类社会的组织和技术逐渐复杂化，并从中产生分工的需要以前的时代，是人类共有的。

在今天的文明时代，要进行正确的生活方式的教育，也需要有关的专门知识和特殊技能的职业性训练，以补充之。但是，在实际

就职的时候,受过脑力职业训练的所有的人都得进行“希波克拉底宣誓”。这是自古以来从事医学职业的人都要进行的宣誓。任何一项职业,凡新参加脑力职业的人都应保证不用自己的专业知识和技能来榨取自己的同胞,而是要为他们服务。应该把为民众服务的义务放在高于为自己的家庭谋生的位置上。不是为了最大的利益,而是为了尽力地服务——这才是脑力工作者的目的和应为之献身的理想。

**池　田**　我想您说得很对。现代教育陷入了功利主义,这是可悲的事情。这种风气带来了两个弊病,一个是学问成了政治和经济的工具,失掉了本来应有的主动性,因而也失去了尊严性。另一个是认为唯有实利的知识和技术才有价值,所以做这种学问的人都成了知识和技术的奴隶。

由此产生的结果是人类尊严的丧失。我觉得,像这种人为知识和技术服务,受政治和经济操纵的学问和教育,无论如何要恢复其原来的宗旨,即学问本来是为了阐明人类的基本生态和存在的根本,而教育则是要把这种学问传播开去。

**(2)关于终身教育**

**池　田**　下面谈谈具体问题。我觉得要开发和发展个人的才能,用一个教师教几十名青少年这种现在学校教育的办法恐怕是达不到目的的。

人的能力各不相同,一个人有他自己的某些长处和天资。大概可以说,如何使每个人内在的长处和天资在生活和实践中得到发挥,这是关键。无论在家庭里还是在学校里,周围的人应该注意,不要只用学习好坏来要求儿童。

人生并不是只用学校教育来培养的。学生时代的优等生不见得就是人生的成功者,这个事实就证明了这一点。许多人在学校读书时并不引人注目,但到了中年或晚年以后才表现出才华。再

有，学问本身也是日新月异的。在学校学过的知识，经年累月之后变成了落后于时代的无用的东西，这种情况也不少。

**汤因比** 在今天的世界上，知识天天在增加，且对其解释也在不断变化，只用全日制的青少年教育是不够的。一个人需要在一生中继续不断地进行自我教育。今天，若只有青少年时期在学校学得的知识，那对日后生活已经不够了。这意味着学生在学校教育获得的资格和大学毕业获得的学位，不能成为一生的评价，只应看成是一时的成绩。我们在成人以后，每个人都需要反复被考试、被重新评价。就是说，每个人在人生的各个时期取得了多少成绩，这就是考试。一个人还在十六岁或二十二岁的时候，只经过一次考试就终生被定为一等或三等，这是荒唐的，十分不妥当的。

有的人是大器晚成，有的虽是少年得志，但后来却一事无成。温斯顿·邱吉尔少年时期是明显的劣等生，青年时期焕发了才气，到了中年屡遭失败，而在六十多岁时成了无可置疑的伟大人物。给英国的历史以决定性影响的另一个人物是七世纪的希腊人、基督教传教士、塔尔苏斯的圣·狄奥多洛斯。他被派遣来改革英国的基督教会的那一年，和邱吉尔为拯救英国不受侵略而担任首相时的年龄相仿。和邱吉尔一样，狄奥多洛斯出色地完成了自己的使命。他从六十岁到七十多岁共奋斗了二十年，改革了英国国教会。当然，与他们相反，也有许多人晚年一事无成。

**池　田** 实际问题是，一个人踏进社会的时候，由学问所体现出的能力并不能决定他作为人的价值。不少情况下，心胸宽阔，生活中积累的丰富经验等倒具有很大的价值。再者，要充分发挥掌握的才能，在脑力劳动和体力劳动中虽然有差别，但健康的体魄和神经的机敏也都是必要的。为此，即使在学校教育中，也不仅仅是课堂学习。应当尽量创造机会与社会接触，使学生懂得利用人生的经验，使学生具备课外活动和共同生活的经验。作为我们现在

所追求的理想教育，我想强调这样一点，即教育必须是面向全人类的人的教育。

**汤因比**　我刚才也说过的，在成人期继续进行教育的好处之一，是能把个人的经验和作为学问（也即间接地）学习的事物联系起来。这里想再补充说明一下，使青少年通过课外活动和共同生活积累实际经验，这一工作应尽量在早期安排。

英国传统的所谓"大学预备学校"这种教育制度中就有这种先例。有一些"大学预备学校"——虽然这样称呼，其实是私立学校——确实难免要被人批评是政客的温床，但在这些学校里，允许高年级学生实际行使权力，培养他们的责任感。这是很重要的。这一点，我以为英国的"大学预备学校"提供了珍贵的典范。我本人就是在一所"大学预备学校"中受的教育。学生会主席经常被用"权力是人格的试金石"这句希腊格言训戒。

人的能力是多种多样的，它们都具有社会性的价值。我们应该发掘、培养每一个人的独具的能力。要做到这一点，就必须给学生机会，使他们实地去积累经验，并应用这些经验。而且，在一生中都需要进行理论和实践互相补充、互相促进的一体化教育。

**(3)关于教育经费的来源**

**池　田**　遗憾的是，现代的教育被置于国家权力的支配之下，教育行政隶属于国家所追求的目的。特别是也应称为教育之渊源的学问研究本身，与国家权力紧密地联系在一起了。这是因为研究需要巨额费用，如没有国家权力的支持，研究工作就不能如愿进行。结果，与国家利益直接相关的研究项目便受到过分的优遇，而与国家利益无关的领域或者对国家利益持有不同见解的研究者往往会受到不当的冷遇。

这种学问研究的社会现状也同样反映到了教育界中。就是说，与国家利益有关的教育科研受到重视，反之就受到轻视。甚至

教科书的内容也受到不适当的干涉。在这种情况之下，恐怕培养健全人材的理想就要受到践踏，培养出的人也是畸形的。我对这一点十分忧虑。

**汤因比** 对教育的投资、控制、领导等都由国家独揽，这种情况是十分要不得的。国家总是要给那些能增强国家权力的研究领域拨出补助经费。国家还往往要对接受政府款项和控制的教育，在意识形态上加以干预。这是为了使学生变成政权方面的意识形态的支持者。

教育接受国家资金的补助当然也有好处。例如，可以给所有的孩子均等的受教育机会。在今天的英国，不少人虽出身贫寒，但多亏有公费助学金制度而得以受到高等教育。在所有职业的领导层中都有一些这种出身的人。

**池　田** 从教育的机会均等这个角度来考虑，确实不可能全面地由个人承担教育经费。因此不得不采取国家和公共自治团体援助的方式。但是，我认为不能干涉教育的内容，哪怕是间接的，也不能采取使教育有所偏向的政策。在这个意义上，援助采取什么形式来进行就是个重要的问题了。

**汤因比** 在英国，第一次世界大战以后，设立了半官法人。这种机构虽用公共资金经办，但不受政府控制。这些法人由自治团体管理。其中，机构之一有大学助学金委员会，现在英国的大学基金的大部分就是由它提供、分配。现在的大学基金中，学生交付的钱和民间馈赠只占极小的比例。

这种半官法人的意图是要节制政府使用财力干涉半官法人的方针。过去，这个意图大致也得到了实行。但是从长远目光来看，大学助学金委员会和其使半官法人——比如同样是重要教育机关的英国广播协会——的自治性，今后是否仍能在议会中受到尊重，这现在还很难说。

这样看来，半官法人这一结构，也还是很不可靠的。因此，使教育独立地建立在十分可靠、永久的基础之上是重要的。为此目的，我考虑需要两个条件，即首先是不受国家和企业控制的永久性的财政资金。其次是被公认有道德有知识水平，因而也受到众人尊敬和支持的教职人员和教育行政人员。

是否最好用不可撤回形式的馈赠金作这样的基金。就是说，赠与者在提供赠金时，本人或其继承人要有法律誓约，放弃对基金使用管理的干涉权利。在美国的民间财团中，这是一项谋求提高研究和教育水平的原则。而且这个作法也是美国政府向大学无偿提供土地时的原则。这些无偿提供的土地即成为州立的综合大学、单科大学的一项财政来源。土地作为永久基金是最好的一种形式，因为地价的变动与货币价值成反比例，货币价值即使不是现在这样高度通货膨胀时期，也有下跌的倾向。我一九〇二年在温切斯特学校获得的奖学金就是由这所大学的创立人一三九五年馈赠的土地的收人提供的。

我希望所有国家的所有教育机关都接受不可撤回的土地赠与，以便能够做到维持学生的低学费和教职人员的高工资。只有这样才能保证自由不受国家和大企业的控制。

教育机关必须是彻底的自治机关。应在教育法人的规约上规定实行代议制，组成的代表不仅有教育行政人员和教职员，小学初中还应有家长，高中大学应有学生。教育是与整个社会都有重大关系的社会活动，所以是否也应有一般群众的代表参加。由这样多方面的代表各自据有的权限来决定教育方针的制定和实施的话，这才能使多种意见互相交流吧。这和最近全世界争论这个问题的情况一样。

**(4)男女同校的得失**

**池　田**　日本的教育受儒教道德的影响，第二次世界大战以

前,男女是分校学习的。但战后,在公立学校,从小学到大学都采用了男女同校制。听说英国男女同校的历史也不长。博士对男女同校的得失有何见解?

**汤因比** 英国在一八七〇年以前不实行男女同校,这倒也不是由于原则上的理由,而是出于经济上的原因。一八七〇年公立的初级、中级学校等制度——即由政府提供一年经费的学校制度——首次实行了男女同校制。而包括大学在内,所有的私立学校仍然是男女分校学习。当时英国的大学很少,英格兰有两所,苏格兰有四所,每一所大学都不允许女子取得学位。我妻子就学于剑桥大学,她被允许参加每一次考试,并取得了优等成绩,但是不能获得学位。

美国当然从很早以前就有男女同校的单科大学,男女学生一起上课,都可以取得学位。今天,在英国男女学生也可以自由地一起上课了。据说还要创办美国式的男女同校的单科大学。

我觉得对于男女分校和男女同校两种制度都有许多争论的余地。现在,男女同校在十三岁到十八岁的学生们中间,产生了性混乱这样极严重的问题。一般人都认为,对年轻人来说,这个时期确实是个难办的时期.男女同校或不同校,在教育上都会碰到许多问题。最近,十四五岁的女孩子怀孕的事情经常发生。这虽然不能说是男女同校必不可免的现象,但却是实际结果。女孩子们为此要遭受巨大的悲伤和痛苦。

我十四岁的时候,学校是按男女严格分开的。那时已有了女子大学,也有女子中学。男女学生之间的关系受到严格的限制,彼此见面的机会都很少。因此,男女学生之间的混乱的性关系当然也不会发生。但是同性恋却不能避免。我十四岁进寄宿学校以前,同性恋这种事连听都没有听说过。但入学以后,这个问题成了经常性的话题,我也就经常听到这类事情了。很遗憾,同性恋是寄

宿学校的一个弊病。

我觉得要在男女同校和不同校这两种制度的长处和短处取得平衡是极其困难的。要想用男女分校来防止异性间的性混乱，却又带来了同性恋这种同样深刻的问题。

**池　田**　正如您所指出的，我想男女同校与否都各有问题。我个人认为，说男性同性恋或女性同性恋是坏事，这终究是相对的。有的社会，比如古代希腊，认为这是正当的。有的社会却要加以谴责。而另一方面，男女间的性关系却涉及到妊娠问题和生命的尊严问题。因此，如果不得不在学生间出现的同性恋与异性间性关系两者中，选择一下哪个更坏的话，我不得不说同性恋还是小恶。

我本人除大学外，创立了两所初中、高中，都是男女分校。我这样做倒不是特别意识到男女同校会产生性混乱，而是为了学生们能专心学习。当然，我并不希望在学生们中间产生同性恋之类的性问题。但是这类问题可以想见或许会发生的。对此，我主张应听凭学生的良心。

我认为学校或公共机构应当培养人们能尊重个人的自由判断的品质，给他们提供正确判断的素材。假如个人判断的结果是错误的，这证明学校没有很好完成任务。干涉个人的自由，这只能表明自己的无能和傲慢。也许这过于理想主义了，但我考虑所谓学校教育就应当是这样。

### (5)教育工作者与研究工作者

**池　田**　博士曾经说过，实际执教的教员和专门从事研究的人，将来最好分离。确实，教育和研究原本是完全不同的东西，而且一到高水平阶段，教育就往往很容易被牺牲。

对博士的想法，我也很关心。只是我觉得在实行教育与研究分离的时候，也要考虑到不利的一面。因为作为机构，将教育和研

究分离的方向虽然可行，但教员恐怕就会因此失去以前兼有研究人员的一面，而且这也有可能会丧失教员的教学活动不可缺少的新鲜性。所以，即使假定分离了，如何使教育和研究互相交流，如何提高教员的质量，就会成为一个重要的问题。关于这一点，博士认为在制度上最好有哪些改革？

**汤因比**　我考虑，在大学水平的教育中，应当给教授们开展研究活动的时间和机会。而且应把这种研究活动看成和讲课一样，是他们不可缺少的义务的一部分。

大学教育的作用在于教给学生自我教育的方法。我觉得要想有效地完成这个任务，首先教授们必须继续进行自我教育。而教职人员的自我教育唯有开展研究活动。

与此相反，研究人员就不需要同时也是教员。一个人适合搞研究，未必任何时候都适合搞教育。话虽这么说，我并不认为一个研究人员排斥其他一切活动，将工作时间全部投入研究，就会创造第一流的工作。如果这样做，就会脱离人类生活的潮流而孤立起来，并且无法获得研究室和书库中得不到的实际经验。最富有创造性的研究人员，是经常将研究与其他某种活动结合起来的人。

在我本人的专业领域，即历史研究中，最著名的历史学家们虽不能一定说工作的同时还兼教职，但他们同时都兼政治家、行政官、军人或实业家。其中有些人同时兼两种职业，也有些人在职业生活的中途主动或迫于其他原因而辞职，然后开始历史写作。正因为他们有自己的直接经验可以参照，所以能够写出优秀的历史著作。换句话说，由于他们亲身参与了后来自己作为研究对象的那种活动，所以他们从中获得了洞察力和智慧。

**池　田**　研究人员只有接触人的实际生活才能得到活力，使自己的专门性研究获得有成效的进展。对您的这种见解，正因为您本人即是伟大的研究家，我也深感兴趣。专门性研究这种工作

离开了人在实际生活中的感情和行动，其研究成果就会成为极危险的东西。您的见解也是纠正这种偏向的根据。

对于历史和社会科学等研究人员来说，活生生的社会就是珍贵的研究素材，是获得灵感的宝库。对研究自然现象的人来说，虽然人类社会的现象不能成为直接的素材，但社会至少是正确反映人们对该项研究成果能有什么反应的唯一场所吧。在这种意义上，非常专门化的领域中的研究人员，也应该把自己的研究课题和其结果通俗易懂地告诉或者传授给学生和一般大众。只有这样才能用人的眼光重新审视自己的研究，才能找到研究的新观点。这也可以制止研究滑向危险，并修正研究的轨道。

## 2. 文学及其作用

**池　田**　我在思考文学的作用时，不由得想起萨特曾经说过的一句话："对于饥饿的人们来说，文学能顶什么用呢？"自那以来，对于文学在现代有什么意义这个问题，展开了各种争论。赞同萨特见解的人对文学采取了虚无主义的态度，西相信文学的有效作用的人们则奋斗着要设法开拓新领域。

**汤因比**　"对于饥饿的人们来说，文学能顶什么用呢？"这个问题如果换成"科学研究对饥饿的人们来说，能顶什么用呢？"答案就很明确了。如果特意把科学研究的目的看作是使饥饿的人果腹，或将其研究活动仅局限在完成这一值得称道的现实目的，结果科学被固定在这样的小圈子里，就会成为无用的东西，对饥饿的人反而或许起不了任何作用。因为束缚在这样有限的目的中，科学在完成重要的新发现方面——不管是有益的还是有害的发现——都会碰到障碍。

科学研究在将其自身作为目的来追求时，也就是不带任何功

利的意图，只是为了满足求知的好奇心的时候，才会有种种新发现。这种不带某种社会性动机和其他意图的研究，在其所获得的各种发现中有许多本来是没有计划和指望的，但到后来却令人吃惊地发现，可以对社会发挥有益的效用。

这种乍一看似非而是的反论的真实性不断得到证明并被人们所理解，所以许多以营利为目的的私人企业发现，向科学研究人员提供经费，让他们完全凭个人的兴趣在随便什么项目中自由探索，这是合算的。这些私人企业倒宁可避免使他们的研究面向使企业明确获利的特定目的。

这种有关科学的反论的真实性也照样适用于文学。例如十九世纪俄国的文豪托尔斯泰在唤醒少数富裕特权阶级的良心这一点上，产生了世界性的影响。就是说，这个影响唤起他们即使牺牲自己的特权，也要进行社会改革的觉悟。这可以用各种形式来表现，其中也包括着给饥饿的人们以食物。

托尔斯泰对人生的态度以他的"皈依宗教"为界限，分为两个明显不同的阶段。这在他不同时期出版的作品中有鲜明的反映。皈依宗教以前，托尔斯泰是激情所至，自由奔放地写作，文学作品富有创造性。但在皈依宗教以后，他认为追求为艺术而艺术不过是自我满足，对社会也是不负责任的。艺术家采取的立场必须是将其天分有意图地奉献给增进人类的福利事业。这样，他这一时期的作品全部都是服从这个被限定的功利目的的。

但是他前期的作品比后期以社会效果为目的的作品，不仅从纯文学的价值这个标准来看是优秀的，而且对社会也有较大的影响。前期的作品由于其文学价值使读者感动，自然而然地启发了读者去按照作品提示的进行社会改革。但这未必是托尔斯泰写作时的初衷。

苏联政府肯定了托尔斯泰后期对文学作用的见解。因为苏联

政府所采取的立场是认为文学作品应为提高社会福利服务。但是对于社会福利的解释,苏联政府比托尔斯泰要狭隘得多,而且引起了许多争论,即对俄国共产主义者来说,所谓社会福利,就意味着共产主义思想的扩张和苏维埃政府权力的扩大。但是,尽管有这些不同,也并不损害将托尔斯泰的见解和苏维埃政府的见解相比较的意义。

苏维埃政府采取这种方针的结果,大大降低了俄国文学的文学价值和其对社会的影响力。俄国作家中凡遵循这一方针的人都很少有建树,而富有创新精神的作家在受到公开的镇压之前,其热情也早就受到了压抑。

**池 田** 确实,要使文学为某一特定的意识形态服务这不仅不是正确的文学路线,而且这个要求一旦通过政治权力付诸实施,言论自由这个基本的人权就会遭到践踏。苏联的情况究竟怎样我不太清楚,但确实如博士所说,压制言论的问题恐怕不会没有的。索尔仁尼琴的苦恼大概正在于此。

**汤因比** 一九一七年以前的帝俄也厌恶、惧怕文学创作的自由。但是沙皇政权因为不像现在的苏维埃政权这么教条,所以他们发现,对俄国作家施加压力,对政府反到起了负作用。就是说,他们知道镇压非但没有削弱作家的影响力,反而使其加强了。

作家越是自发地去表现自己的创作行动,文学越会产生实际的效果。我想这就是近代俄国史给人们的教训。这好像是一个异说,但也不过是使人那样觉得而已。因为所说的创造性意味着从人的精神生活的源泉中引出灵感。

**池 田** 您的话十分有益。和科学家一样,文学家只有自由的精神流露才能产生真正伟大的作品。如果文学受到社会目的的某种制约,大概是不会从中产生真实的文学的。即使文学对饥饿的人起不了什么作用,也不允许有限定文学的目的,扼杀自由创作

的现象。从您刚才举出的历史上的教训来看,很显然受到意识形态桎梏束缚的文学是不能唤起普遍广泛的共鸣的。在革命后经过了半个世纪的苏联,至今还没有出现过一部超越陀思妥耶夫斯基的世界性文学作品,大概可以很能说明这一点吧。在欧洲,过去精神束缚很厉害的时代,不是也有许多文学家和艺术家一直十分懊恼吗?

**汤因比** 一般来说,反对言论自由有两个不同的动机,一个是出于维护正统的意识形态。基督教、印度教、马克思主义、资本主义或其他什么都是这样的。另一个是出于维护社会的伦理道德水平。

出于教理上的理由而加以限制,其结果无疑会使文学创作枯竭。因此,我的意见是不管在任何情况下,都决不能承认这样做是正当的。但是,这种意识形态的限制很容易办到,因为掌握一切大权的独裁政权或教会当局可以严令禁止表现某种思想和感情。

而基于伦理上的理由加以限制则会引起更麻烦的问题。对于性关系上的乱伦、吸毒、酗酒、暴力行为等,大概没有人主张应该去暗中鼓动或通过电视广播来宣扬。一般的成年人都认为不应当让孩子接触腐败堕落的东西。但是实际上,什么是腐败堕落的东西?允许和禁止的界限划在哪里?这些问题却都得不到一致的意见。而且,任何限制都易招致相反的效果,这种意见也是对的。因为一加限制,反而刺激好奇心,或激起反对的意见。

**池　田** 文学是时代的精神,也是反映社会的镜子。因此,在当前这种价值多样化的时代,有各种方向的分歧恐怕也是自然的。色情文学和描写性关系的东西也成为文学题材,从这种意义来说,也是反映了现代人的意识变化吧。但我并不认为这种倾向可以持久,因为这种欲望的满足只不过是敷衍一时而已,用不了多久大众就会不屑一顾了。当然也有一种意见认为,这会对青少年堕落、造

成社会混乱等产生影响，所以主张应加强伦理道德方面的限制。可以说，这是过去占统治地位的想法吧。

但是我认为言论自由应当彻底得到保障。历史教训证明，不论以什么理由，只要有一次准许权力的干预，就会成为突破口，祸及思想信条、信教的自由。

**汤因比**　在任何体制中，动用权力压制体制外的宗教、哲学和意识形态，都没有一个道义上的限制。在极权主义的地方，宗教也好，艺术也好，凡是当权者认为非正统的东西，都不能兴旺发达。在这种地方，连正统派的文学和艺术也有时会枯萎。当政权的压制和审查严厉的时候，甚至正统派的作家和艺术家也要首先考虑逃避危险。一有这种顾虑，就扼杀了使创造力得以发挥的条件——自发性。

但是，同时还应当说，在极权主义体制之下，历史上产生过一些伟大的文学和艺术作品。例如，公元四世纪到十七世纪的基督教各国和年代较近的伊斯兰教各国的体制就是如此。这就是说，也会有这样的情况：诗人或艺术家和统治的意识形态完全合拍，受到强烈的启迪而焕发出才华。这时，虽然是在极权主义制度下生活和工作，但本人大概丝毫也感觉不到有什么束缚。只要自己不感到受制约，这个人的精神当然也就是自由的。

但丁无疑知道在当时的西方基督教世界中有异端教徒被罗织罪名处以极刑。但是，恐怕但丁认为对异端教徒的这种处置是正当的，是理所当然的事情。他大概做梦也没想过如果自己是异教徒的话将会怎样的问题。从但丁的例子所看到的这种精神状态，大概同样适用于给基督教教会绘画、雕刻的艺术家和给宗教仪式作词作曲的音乐家们。如果但丁认识到是生活在极权主义的制度之下，因此也就不是自由人的话，他一定会认真地否定这一切的吧。

笼统地说极权主义体制，其实在压制的程度上当然也有差别。在印度和东亚的观察者的眼里看来，大概中世纪基督教世界是极权主义的。这种判断或许也是正确的。但是我想，依但丁来看，那其中已经有了足够的精神自由。就是说，如果但丁是生长在基督教以前的意大利或是他那时代的印度和东亚等许多宗教并存而又几乎没有宗教迫害——即或有也是比较温和的地区的诗人的话，他或许也是精神自由的。不过，即使在中世纪基督教世界中，他同样享受着不比这差的精神自由。

但与这不同，十九世纪俄国的作家们意识到了帝俄政权的镇压主义，并受到了影响。进而在现代苏维埃政权下，信仰政权化了的共产主义的虔诚信徒们和中世纪西方基督教诗人但丁的情况一样，完全是自发地而且对笼罩在自己头上的极权主义的浓重乌云丝毫没有不安地将马克思列宁主义的理论和神话寄寓在崇高的诗篇中加以表现，这实在是难于想像的。

希腊诗人埃斯库罗斯用无比贴切的希腊语说："学习来自苦恼。"但丁也是如此，其苦恼的体验确实成为他的诗作的一个源泉。但是但丁的苦恼并非来自极权主义制度，他在那种制度下是完全自由地生活、感受和思考的。但是他失恋了，又被从故乡的城市国家驱逐出来。如果但丁没有受这些苦，大概就决不会创作出《新生》和《神曲》。

**池　田**　但丁在极权主义的中世纪基督教世界中，没有感到任何压抑，讴歌精神的自由，这是因为他具有与时代完全一致的信仰的缘故吧。像但丁这种情况，创作的主要动机不是要完成实际的社会目标，这是确实的。但是，十九世纪俄国的作家们却一直以实际的社会目标为他们创作活动的最大动机。实际上，他们当中的一些人知道自己的社会使命将会一事无成，从而变成了虚无主义者。

这种倾向在现代也有。许多作家认为不能通过文学拯救饥饿的人而流于虚无主义。我想必须指出的是，虽然他们陷入了虚无厌世的世界观，而文学艺术实际上却走向了内省的方向。

**汤因比**　据我想像，所谓虚无主义就是没有任何希望能填补空虚，对人生和宇宙唯有感到绝望并持否定态度吧。这种否定式的反映一旦得到加强而普遍化，便容易采取文学及其他形式来表现。某种心理状态通过文学这一有说服力的形式得以表现，这种心理状态就会得到加强而固定下来。从这个意义上说，我也同样认为虚无主义的文学是可叹的。

所谓内省，可以认为是出于如下两个目的之一。其一是避免和其他人或宇宙相接触，完全闭锁于个人的内向。其二是在精神的意识之下的深层中探求和"终极的精神之存在"的相互接触。在这两个目的之中，以前者为目的的内省是孤立主义的，后者是协调主义的。前者是否定主义的，后者是肯定主义的。内省式文学根据其内省的性质，既可成为否定主义的，也可成为肯定主义的。虽然我觉得否定式内省文学很可叹，但肯定式内省文学倒是值得欢迎的。并且，我不认为文学的任务是宣传某一特定的世界观——无论其好坏。凡有意识地抱有某种目的——无论是社会性的还是形而上学的——这种文学大概都不能完成文学本来的目的。文学固有的作用是描写和评论人类生活的各种事实和问题。我觉得文学必须是率直而勇敢的。

**池　田**　文学的目的受到限定当然是错误的。创造性精神的自由表露必须得到承认。但是，为了产生这种个人的自由创造精神，就必须有对人生的真挚态度和关心人类苦恼的某种动机。这种东西存在于作者的心中，才可能作为作品流露于外，并且这时才会有打动万众心弦的、有伟大价值的文学问世。在这个意义上说，我很希望能有这样一种伟大的文学被创造出来，它当然不是一开

始就被规定了目的，但是作为最终的结果，它能够连饥饿的人也拯救出来。

**汤因比** 为艺术的真正艺术，同时也是为人生的艺术。当然，艺术家如果成了职业性专家，不是为人类同胞，而只是为专家们著述的话，艺术确实不会有什么成绩的。照我的见解，这种东西已不是为艺术的艺术，只不过是为艺人的艺术而已。从这一意义看，我认为，文学也好，或者科学或者学问也好，如果只为少数人所有，那才是真正的不幸，并且是社会弊病的兆候。

**池　田** 我也希望文学能给人们以生的勇气。要在人类倒栽葱般向地狱跌落的状态中追求"美"的文学，所能给与人类的恐怕是对于生的绝望情绪吧。归根结底，在作为人类要生存下去的真挚情态之中，是能够发现真正人类生命的尊严的。

**汤因比** 人类本性就是要而对人生的种种挑战而奋起应战并争取胜利。文学对人类本性的这种力量决不应失去希望，而应该坚决和人生的各种罪恶与困难针锋相对地进行抗争。即使没有任何获胜的保证，我们为了取得人生战斗的胜利，也仍必须奋斗。

## 3.知识分子与大众

**池　田** 一般地常把人群细分为大众和知识分子。但我考虑这种思想方法有问题。当然，今天所有的文明社会中都维持着知识分子和大众的区分，这是不能否认的。但是，在现代文明中，因袭这个传统的作法已经不正确了。也就是说，人类在分为知识分子和大众之前，都是相同的人。必须把这一点首先作为大前提。至少站在这一立场上，就没有知识分子和大众的界线。无论怎样优秀的知识分子，在现实生活中也都是大众的一分子，与任何其他人没有什么不同。一般被称为大众的人们，也就是掌握着丰富知

识的"知识分子"。例如,即使是一个非常优秀的物理学家,关于家庭经济问题就远不如一个家庭主妇。尽管如此,物理学家比一个平凡的主妇更受到社会的重视,其中的理由除了"物以稀为贵"以外,似乎也没有别的。

**汤因比**　人类具备的最重要的一个侧面就是都是相同的人。人类在铸成特定类型的人之前——黑人也好,白人也好,佛教徒也好,儒教徒也好,无论是犹太人还是异邦人,也无论是知识分子还是无教养的人——首先最要紧的一点必须都是人。对人类来说,最重大的经验通常都是普通性的,任何人也不能回避的。人都要生来死去。作为有意识的生命存在的艰难性,我们居住的这个大宇宙的神秘性,无论对知识分子还是对知识分子以外的人都是一样的。大家都同样是人,都同样面临着生死这一冷酷的事实。

当某个社会被分为知识分子和大众两部分,产生了相互的隔阂的时候,这预示着社会已经不健康了。俄国患这种社会病是在彼得大帝突然地、操之过急地,而且强制性地搞表面上的西欧化之后。俄语所说的知识阶级是从使俄国加入西欧社会的彼得大帝的政策中产生出来的新的阶级。这个俄国知识阶级是由已经西欧化了的俄国人构成的,他们的任务是把俄国人引进西欧社会的生活方式。在某种意义上,他们是不幸的阶级。这是因为,由于他们转向了西欧生活方式而与俄国同胞隔绝了,但在西欧社会中又得不到由衷的安乐。他们中的许多人,在十九世纪或作为自愿的移民,或作为政治流亡者,脱离了俄国籍而定居在西欧各国。由于受了西欧式的教育,他们与生身的祖国——俄国的专制政权已无法相容。

十九世纪俄国的优秀文学作品,都是俄国文豪们从本国的知识阶级带有的弊病中获得创作的动机而创作出来的。托尔斯泰的《安娜·卡列尼娜》中就有说明这一点的场景。转向西欧自由主义

的地主列宾想召集农奴，把土地分给他们。可是农奴们不知所措，大惑不解。他们不能理解主人的真正动机，不相信他的真诚。另一方面，地主也束手无策，终于大怒，结果这项工作不了了之。

一九一七年的俄国革命是靠这些知识阶级完成的。他们当中的许多人过去曾长期在西欧过着流亡的生活。他们的计划是以所谓先进的西欧各国为榜样来改革俄国的生活方式。为此，当他们掌握了政权的时候，托尔斯泰小说中描写的场面就在现实生活中大规模地出现了。西欧化了的革命知识阶级与俄国本土的大众之间当然发生了误解。因此，已经掌握了政权的革命知识阶级，就极力把外来的西欧意识形态强加给大众。这种作法与作为近代启蒙主义使徒的他们自己所打倒了的俄国旧专制政权的作法，没有丝毫的不同。

**池　田**　刚才博士所举的俄国的例子，虽有程度上的差异，但也完全适用于日本。明治以后的日本，为了改变长期锁国造成的落后状态，便热衷于向欧美各国学习。这种风气至今也没有改变。特别是有这样一种倾向，一提到知识分子，不是根据一个人有多少优秀的智慧，而是看他懂多少欧美思想和学说来判定。这当然会加深知识分子和大众的隔阂。本来，所谓知识分子是以民众生活为舞台才能使其知识或智慧发挥作用的。因此，如把一般民众比作根的话，那么知识分子就是由那虽开出的花。但是知识分子似乎有个坏毛病，就是想把自己和一般大众作为不同的存在而区别开来。这也许是由于理性本身原来就特别具有分析和区别的功能的缘故吧。但是这样一来，就等于自己拆毁了自己的根基，威协到自己的存在。

对这种情况，大众会说："知识分子能干什么？"他们认为，光是口头上说而没有实际行动的知识分子丝毫也没有推动历史的动力。观察知识分子和大众这样的隔阂和反目的时候，我想，这对人

类社会诚然是一种不幸，我们无论如何要努力弥补这种裂痕。

**汤因比**　一般来说，当知识分子和大众的隔阂产生的时候，知识分子就容易丧失与人生普遍的现实问题的接触机会。另一方面，作为大众，多半要失去一切人都应最大限度享受的知识的教养。在今天的西欧社会里有这样一种不健康的风气，知识分子之间形成了职业专家的闭锁的小圈子。他们的生活与别人是隔绝的，只为同伙们工作。这些知识分子轻蔑没有专门知识的大众是无知的。而另一方面，一般大众也无视知识分子。他们认为知识分子的语言难懂而且不切实际。这种疏远的关系对双方都是不好的，对社会也是不利的。

**池　田**　博士这里正涉及到了一个重要的关键问题。您刚才所说的形成职业专家的闭锁的小圈子的理由之一，在于现代的学问有其特殊性。现代学问的内容，特别是科学技术急速发展的结果，分化得过于单一了。由于学问内容变得如此难以理解，就造成了大众对知识分子抱着近乎敌意的感情，或者是相反的盲目崇拜的思想。知识分子这一方面也采取了高傲的态度，认为自己干的事业反正俗人是不能理解的。像这样，随着学问的内容越高深，就越专门化，越为门外汉难以理解。这似乎就是大众和知识分子分离的重大原因。为了使现代的学问能为大众所理解，大概需要改变一下学问的方向，使其从专门转向一般，分化转向综合。换言之，在学问世界中，也不要搞脱离大众的超凡脱俗，要更加重视与大众紧密的联系性和对大众的指导性——说"指导性"可能有语病，说白了就是要重视对群众生活有用处。

**汤因比**　我也有同样的想法，为过于专门化而忧虑。过度的专门化使专家和一般大众——包括虽有知识但不是专家的一般人——相互疏远。专家们轻蔑这些人是外行；而非专家的人们往往贬低专家，认为他们除了在自己的小圈子里以外，是别无他用的

人。我个人以为,非专家们的意见是正确的。专家们即使从事只属于自己的特殊领域的研究,如果完全和周围的环境隔绝,也仍然要陷入偏见。

为了深刻理解现代世界,并应付它,我觉得专门化是一种不好的倾向。因为所有民族,所有人生的表现,所有的活动都是互相依存的。我们是生活在需要有整体观念的时代。

**池 田** 我和您的想法完全一样。如要进一步补充的话,大概可以说如今的教育状况正加速了这种知识分子小圈子的孤立化。

要成为所谓的知识分子,第一首先要有富裕的金钱和时间。但大部分人却没有。说穿了,就是命运注定的生活条件的差异已经注定一个人是成为知识分子还是及早到社会上就职工作。之所以说是命运,是因为青少年在求学期间大多数必须靠父亲的供给,不能自立。当家庭无力供给时,对一些有希望成为知识分子的有才能的青少年,虽然有时国家或财团会给以资助,但毕竟是极少数,大多数不能不辍学。这样,由于客观条件不能自立,因而造成差别的意识变成为对人生旅途中幸运儿的羡慕,也可以说这造成了知识分子和大众隔阂的一个原因吧。

**汤因比** 我基本上同意您的见解,不过这里面似乎还有一些复杂的因素。要成为知识分子需要三个条件。第一是智能,即天赋的才能,但每个人都是极不相等的。第二是能持之以恒的勤奋,保持行为端正的意志,即德行。这是可以由每个人自己的力量去实践的。第三是长期的教育。这需要学费,必须由学生的家长或某种公共财源来负担。因为作为一个知识分子要能够自立生活是需要相当长的岁月的。

明确地说,知识分子和社会是相互处于道义上的业务关系。就是说,知识分子为了偿还以前公共财源为自己受教育的投资,负

有为社会服务的义务。另一方面，社会为了使知识分子的工作能给社会创造价值，能使知识分子有效率地开展工作，有义务负担足够的资金援助。

在我这一代，英国的奖学金制度尚不充足，为获得奖学金的竞争，现在想起来还是相当激烈的。当然，无论在怎样不利的环境条件下，出类拔萃的人材都常常会在竞争中获胜，今后也依然如此吧。不过，当环境条件过于恶劣的时候，除那些最优秀的人材以外，一般的人恐怕就失去了施展自己蕴藏的能力为社会谋利的机会。

**池　田**　一想到这些由于金钱和时间的关系在青少年时期得不到足够教育的人，我就深切地感到终身教育制度是很必要的。这种教育制度可以使一般大众一边工作，一边研究学问，使有能力有热情的人都能平等地做学问。我相信，确立并充实这种制度是消除知识分子和大众隔阂的一个方法。

**汤因比**　您说得对。应当给业余的成人教育足够的时间和金钱，而且应当通过调整劳动时间和工资，使无论哪一个人，只要有能力和热情都能在退休之前一边受业余做育，同时也要能挣钱维持生计。这样说，有以下几个充足的理由。首先，终生的业余做育是提高一般大众的智力和伦理水平的最确实的方法。其次，人们的生活环境在一生中变化是非常大的，所以需要经常使自己适应这种变化。进一步说，作为一个负有使命的成年人，他成年以后的经验，在任何时候和任何场合都可以对教育起到宝贵的帮助作用。从这些理由来看，成人后的教育即使不可能将所有的时间都投入进去，和青年时期的教育相比，也还是更会硕果累累的。

**池　田**　我也有同感。这个问题的解决给人类与文明的问题、有关人类存在本身的问题的解决提供了一把钥匙。

总而言之，知识分子也好，大众也好，今天最要紧的课题是要

发现社会的弊病，并谋求某种变革。知识分子和大众互不信任，互相争斗，就不会对这种变革做出有意义的贡献，争论将永远不会有结果的吧。

作为大前提，我们首先应当回到知识分子和大众都是相同的人这样一个基点上，应当意识到真正推动历史的不是特定的阶级和集团，而是人类的每一分子。我希望人类作为一个共同体，在决心创造更好的社会的目标之下，消除知识分子和大众的隔阂，建立巩固的团结。

**汤因比**　今天，毫无疑问需要大家认识到我们都是相同的人，要作为同一个家族的成员生活下去。而且我相信，唯有宗教才会使知识分子和大众重新找到共同的基础，给予我们最良好的机会。

## 4. 知识分子、艺术家参与政治

**池　田**　常有人说，知识分子、文学家、艺术家对政治表示广泛的关心是坏事。当然，我反对这种意见。不过他们的想法也有一个道理，因为一旦被卷人所谓政治世界，恐怕理应是纯粹的艺术和学问就要被污染了。但是，一般说来，所有的人都不可能脱离他的政治社会。因为在某种意义上，人们是与“政治”保持关系，接受来自社会的影响而生活着的。不能断绝一切社会关系，像仙人一样生存，这大概也是理代人的宿命。因此，学者和艺术家即使把自己关在书斋或工作室里专注于著书创作，也不会从那儿产生出活生生的作品来。

**汤因比**　无论什么人，重要的首先是人，在成为人之前不可能是知识分子或艺术家。而且，人都是社会性的动物，就是说，知识分子也罢，艺术家也罢，都是与人生各种问题密切相关的，其中既有普遍性的永恒性的问题，也有局限于自己所处时代和环境的特

殊问题。

知识分子或艺术家如果忽视普遍性的永恒性的问题，就等于暴露出这个人的愚蠢。忽视这些问题的理由如果是出于不关心或无知，那就说明这个人的精神还没有启蒙，因之他也就不能去启迪别人的心灵。

在最大的思想家、艺术家当中，也有的人把自己的精力集中于普遍性的永恒性的问题上，而对于自己所处时代和环境的有关问题没有反应。例如，柏拉图对故国雅典不太抱精神上的亲密感。歌德也对祖国德国和拿破仑的交锋，从政治上、心情上都不想与闻。尽管这样说，自然歌德也不是不知道这个交锋是德国历史上的一个转机。

与此形成鲜明对照的是，马克思和列宁对于自己所处的时代、环境的问题表现了非常热烈的关心。马克思使自己的思想转化为进行政治活动的计划，列宁则掌握了俄国的政治权，为共产革命而行使这个权力，从而完成了马克思的政治计划。

**池　田**　即使是苏格拉底、柏拉图、卢梭、歌德、马克思、列宁、陀思妥耶夫斯基等哲学家、作家们，也只是采取的方法和形式不同。他们都通过自己的思想和著作改变了人类史。我认为，他们中的大多数还是一面关心着自己生活的时代现状，一面批判当时的时代，并提出了超越时代的理念的。同样的，学者写论文，站在讲台上给学生讲课，艺术家用语言或抽象的技法发表作品，这些行为即便不是直接关系着时代的现状，也是对社会如实表示的某种意见，当然会给政治和社会某种影响。而且，越是优秀的越会左右时代的动向，有时甚至可能形成政治性的大变革。因此，我相信一切知识分子和艺术家基于各自的信念而对“政治”怀有强烈的关心，积极地参与时代现状的变革，这是理所当然的。只是重要的是需要注意不可过深地陷人政治问题，以至自己被权力的魔性迷了

心窍，其结果会招致自我灭亡。

**汤因比** 您是说，对知识分子和艺术家来讲，与自己生活的时代和环境中的各种问题的关系，采取中庸之道才是正确的吧？我也有同感。知识分子、艺术家既不能完全超脱现实问题，也不应完全陷入到里面去。文学家中奉行这种中庸之道的人，可以举出十九世纪俄国的小说家，如契诃夫、陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰。哲学家中可以举出斯多葛学派的创始人芝诺和伊壁鸠鲁。这两位希腊的哲学家，正是生活在城市国家本身已经在社会性和伦理方面不能满足希腊人的生活的时代。当时的希腊人失掉了精神生活的目标。这时，芝诺和伊壁鸠鲁为同时代的希腊人树立了新的人生观，使得希腊人的生活在传统的统治制度——城市国家崩溃以后，仍然能存续下去。

**池　田** 但是，这个中庸之道一旦付诸实践，实际上确实很微妙，很困难。回顾一下历史，知识分子和艺术家成了权力的奴仆，文学和艺术的自由横遭摧残的事例不胜枚举。所谓政治和"权力的弊病"之间的关系之所以成为一个问题，也是由这种坏的事例引起的。

**汤因比** 法国有一句格言说："高贵的身份伴随着道义上的义务。"如果我们不把"高贵的身份"理解为"贵族出身"，而是作"人类"解释，那么这个格言作为知识分子和艺术家行动的规范，大概也是有效的。因为这就等于说人生来就负有道义上的义务。

苏格拉底虽是平民，但他和贵族出身的弟子柏拉图的情况一样，主要是对普遍性的永恒性的问题寄与关心。但是，他与柏拉图不同的是，据说他也参与故乡的城市国家雅典的政治。苏格拉底平时不介人争论不休的政治。但是，一旦他认为有必要采取某种政治手段——即使一般是不为人们欢迎的——他就认定这样做是市民的一项义务而毫不迟疑地实行。他至少有一次在雅典议会上

公然投反对票，反对一项在一般市民间很得民心而道义上却极恶劣的提案。结果，苏格拉底受到惩罚。但是他说，与其违反自己的信仰和真理，声明自己的主张在道义上是反动的，宁可选择死。他情愿接受死刑。宣布死刑之后，他本来有逃亡国外的机会，但他拒绝了，苏格拉底既不刻意参与政治，也不回避。我想他的这种实践表明了知识分子和艺术家应取的正确态度。

**池　田**　我认为苏格拉底既不刻意参与也不回避政治的实践确实是很出色的。与之相比，我想谈一下印度的释迦牟尼。他出生于有政治权力的王室，是个很机敏的青年。如果他不出家而留在王宫里，或许能够施行大慈大悲的善政。但是他醒悟到只用政治和经济并不能真正解脱人类的苦恼，因而走上了修行之道。

当然他不是对政治不关心。在他开悟之后，不但教化自己的亲属，而且教化许多印度古代城市国家的统治者和富豪以及与他们有联系的人，努力使佛教的理念成为政治的基础。就是说，他的理想是要以超越政治范畴的领域作为基础，而同时也在这个现实世界上确立真正能使人类幸福的道路。

在释加牟尼那个时代和以后的佛教历史上，都时常受到政治的镇压。但是佛教家并不是在同一范畴中与政治上的权力争辩是非，而是要从更高一级的精神范畴来论证是非，这似乎是他们的特征。因此，在佛教家中，为政治上的信念而殉教是不那么受欢迎的。佛的涅槃也是安心立命的手段。

但是苏格拉底的情况不同。为了维护自己的信念，他与城市国家的政治权力发生了正面冲突，结果自饮毒杯。的确，他对于后世的影响，由于他的死似乎变得更大。但是从影响力上来说，释迦牟尼虽没有选择悲剧性的死，但其影响和苏格拉底、耶稣是相同的。悲剧性的死会培植政治和人的憎恶，我不能赞美。

**汤因比**　您的意思和心情我理解了。但是，我还是感到有时

候无论如何不能不取中庸之道。下面我想谈一两件我个人的经历,补充说明一下我的见解。这样有好处,至少可以从实际中得到证明。

我曾为了维护学问自由这一伦理上的原则,而不得不辞掉了大学里的职位。第一次大战以后,我以拜占庭研究和近代希腊研究的成果而获得教授职位。为了研究现代希腊人的生活,我去视察了一九一九年～一九二二年的希土战争。但是直接观察的结果,我得出了一个结论:这场战争希腊方面是非正义的,土耳其方面是正义的。在战争中,除了事物的真伪之外,正义与邪恶也是个问题。当时我既然有教授身份,又亲眼证实了实情,如实发表事实自不必说,我还感到有道义上的义务表明我对这个问题的正义与邪恶的看法。结果,我不得不辞掉了教授的职务。

**池　田**　我由衷敬佩您的勇气和正义感。

**汤因比**　那以后的三十三年,我在英国的民间学术协会——"皇家国际问题研究所"编辑有关国际情况的年报谋生。对我提出的条件是:调查必须是科学的,即不带感情,不偏向一党一派,公正无私。我以为这是很好的要求,就是说,只要信守这些原则,就可以将整个国际局势和有关当事者们的立场或动机等有用的情报提供给读者。我尽力服从这个要求,但其中也出现了办不到的情况。

比如,在调查比利时、荷兰之间围绕斯海尔德河口的领土权、航海权的争端时,可以提出科学的报告。因为基本上这是法律问题,几乎不牵涉道义问题。但是,提到希特勒对犹太人大屠杀的问题,就当别论了。我认为对这个问题很难公平无私。如果我像预报天气一样,不带任何感情地报道对犹太人的大屠杀,就不可能正确地记载这一屠杀问题,就等于无视道义而默认了对犹太人的屠杀。

碰到的另一个同样的问题是论述墨索里尼非法侵犯埃塞俄比

亚，而且这次我本身直接遇到了麻烦。因为在这个问题上，英国政府所扮演的角色我认为在道义上是可耻的。所以，在述评中，我没有隐讳自己在道义上的见解。对埃塞俄比亚事件，如果无视道义来评述的话，大概就无法真实地评论这个问题。当然，由于我使英国政府的立场尴尬而受到国内的责难。当时，倘不是我供职的国际问题研究所的评议会主席裁定说“对国际问题看到什么写什么是作者当然的义务和权利”，恐怕我不得不再次为学问自由而辞职的。

概括起来说，我的结论是：当论述人类现象时，完全抛开感情，不偏不倚是不可能的。因为这往往牵涉到道义问题。事实原本如此，在这种情况下如抛开道义上的判断来记录事件，这是不可能的。能完全科学地记述的，只限于没有人介人的事实和现象。

以上两个实例中，我并不是主动去要求参与的，但是正因为我感到在道义上无论如何不能回避，所以如实采取了于心公正的立场。这就是对我来说的中庸之道。

**池　田**　确实，您说得很对。在自然科学中固然要尊重客观的、公正的方法论，而在有关人类现象的社会科学和人文科学中，也不能无视伦理的判断。

现代的学问是要科学地分析一切，似乎忘记了人性的、更重要的东西。我想，人类是由思想形成理念，设定理想，并为之努力的一种存在，这里有人类的尊严。分析现实，判断真伪当然也是重要的。但是之所以需要这些分析和判断，也是为了有一个认识的标准，以便设定今后应该有什么样的理想，并应该怎样去实现这个理想。我考虑，立足于人类是追求理想的存在这一点，而且要重现实性——包含这两方面，就是中庸之道，就是正确的思维方法。

## 5.科学思维法的限度

**池　田**　科学有限度,它能处置的对象极为有限。而且,对于人类极为关心的大事,科学完全不能给与明确的答案。对于这些科学不能处置的问题,只有宗教才能给人提示一个信念。在这个意义上说,显然唯有宗教对人类才是更重要的必需物。

但是,科学的思维方法对于它能处置的对象,用理性之光进行分析,成功地发现了一定的法则。我想把这种科学的思维方法称为"科学之眼"。那么,宗教的思维方法与"科学之眼"有什么不同呢?我想研究一下这个问题。

我所说的"科学之眼"是通过经过磨炼的理性,客观地分析对象,从中找出一定的、带有普遍性的法则的认识力。在通过理性之力发现法则的过程中,当然要运用分析的手段,并使其普遍化和抽象化。分析的方法当然同时要求对象定量化。

**汤因比**　从人的知觉感受到的素材(既知事项)的整个内容中进行随意抽取来客观地研究作为观察对象而选择的领域,科学在这一方面是成功的。但是这要限于如下的情况,即要把"客观性"这个词的含义确定为:"人们的意见得到交换时,必然是作为同一的东西反映在所有人的理智中的现象和思考。"但若把"客观性"定义为"存在自身的如实的正确反映",那就是另一个问题了。就是说,科学从各种现象中抽取的东西,比起经过科学处置以前的现象来,很容易脱离存在本身,至少差那么一步。我想不能不得出这个结论。主张科学是解释各种现象的,这一般可以理解。但相反,责备科学是歪曲各种现象的,同样也可以理解吧。

**池　田**　使用科学方法处置以前的对象物和用"科学之眼"抽取定量化的对象物,当然不是完全一样的,这里似乎存在着"科学

之眼"不能迫近事实本身的"根本性的界限"。

**汤因比**　科学在各种现象的特性中，对那些同一种类所有个体的个性，因之不能定量化的东西，确实是有意识地加以忽视的。

为了实现定量化，就忽视个性，这是高昂的代价。因为个性这种东西，实际上和共性一样，是一切现象中本质的而且不可欠缺的特性。在各种现象当中，即使是属于所谓非生物界种类的现象，也都各自具有某种程度的个性。而在生物中，这种个性的因素就更为重要。西且在具有意识的生物中，其重要程度达到了最大限度。

这样看来，喜欢选择的科学思维法，在用来处置物理学或无机化学等非生物界的现象时，获得了最大的成功，这不是单纯的偶然事情。这个方法用于生命体，比如有机化学或生物学等时，其成功率就降低了。再进一步，在精神中的意识层，即认识论和伦理学等领域中，成功率就更低了。

科学对精神中的潜在意识层的探究工作，也就是最近刚刚才开始的。但是印度哲学早在两千五百年前就开始这个领域的探索了。要预测科学在迄今的尝试中这个最新的而且是最难解的领域中能否成功，当然为时尚单。但是很显然，这是一个关键，它可以测量出科学究竟具有多大的力量使我们了解、理解各种现象。在人类的智力可以接近的所有现象中，恐怕这个潜在意识层的精神现象对于我们是最重要的，同时对科学来说是最难把握的吧。

**池　田**　科学由于其局限，对研究对象所具有的独特个性，例如不能定量化或普遍化的一面是非常容易忽视的。尤其在以人为对象的场合，精神的独特作用、感情、意识这些微妙的性质被排除掉了。

**汤因比**　科学从来是在各种现象的特性中，为了技术目的以外的所有目的，而无视了最重要的东西，并且只在这个局限内取得了成功。可是结果在技术以外的目的中，把质的印象转接为量的

概念来表现，使得人的智能和审美观变得贫乏。就是说，比起通过音响学或光学的科学手段变为量的形态的音和色来，实际上亲耳听到的音色和亲眼看到的色彩，对我们来说意义才更深刻，才更能使我们内心满足。

**池　田**　在科学中，对象全部被“物质化”了。尤其是生命体，尽管物理性的一面只是一个侧面，但只有这一面受到了重视。结果精神一面具有的个性被忽视，被埋没在抽象化、普遍化的一般生命这一概念当中。就是说，不能不认为科学的思维法本来就是把生命的物质化这一作用包含在其思维过程中。

**汤因比**　我们评价一个人，说“他是个 cipher(符号，不足取的人)”时，含有对那个人的轻蔑之意。这意思是说，这个人缺乏人性中最显著的重要且宝贵的资质。但科学却名副其实地将人变成了符号。就是说，人的精神或与精神有关的心身相关的生命体被科学用数学公式来说明时，人就被化为一个单纯的符号。还有，在身份卡片、电算机用卡片上，都用数字代替人名来填写，这也是科学将人符号化的另一个例子。

**池　田**　这就是说，如果要使追求普遍性的科学成立，就不得不舍弃个性的因素和个体的独特性。事实上，这种科学的思维法产生了轻视生命的倾向，容易忽视活生生的人的真实风貌。我觉得，这是因为现代人忘记了科学这种把人符号化的思维法和舍弃个性的想法归根到底只不过是为完成部分目的的手段，而把它绝对化、目的化了。而且人类的符号化、数学公式化是把人看作手段，这在为寻找真理的思维过程中虽然是可以的，但在社会和组织的活动中，在以人为对象的实际行动上是断不允许的。

**汤因比**　人类越是丧失了人性，就越容易被操纵。这大概可以说是从战争中发现的。人们从战争中领得了，人类之间虽然不是互相仇视对立的，但为了使人类能够赞同舍命互相厮杀，就必须

通过严酷的训练来施以催眠术。除这种战争的训练外，官僚主义化和电算机化都是使人服从他人意志的方法。

所谓操作就是技术。操作的对象是人也好，人以外的生物也好，或者是非生物也好，都没有什么不同。技术通过定量化而成为利器。而且定量化虽然在智能和美学上损伤了其对象物，但确实便于技术的利用，所以成为产生支配人类以外的自然和人类自身的力量的源泉。如上所述，科学只不过对用技术来操作这个唯一的实用目的是重要的。

科学通过定量化使技术所具有的潜在力量增大，这究竟是好事还是坏事呢？从本质上来说，既是好事又是坏事。要解答这个问题，得根据不同的情况。即是说，行使科学赋予的能力时，要看人类自身是否具备了能妥善地，而决不是滥用这种能力的崇高的道德水平。

**池　田**　您说得很对。科学其自身既是善又是恶。善恶都是在运用科学赋予的能力阶段产生出来的。只是我考虑，为了巩固人类对科学的能动性，必须认清科学性认识在把握事物时，是绝对的还是其自身也有限度这一问题。如果我们把有缺陷的东西想成是完美无缺的，就不能真正地应用它。为了能真正应用，应该正确认清其长处和短处。在佛法中，是将我们认识对象的能力比作眼，说有五种眼，即肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。所谓肉眼，是指一般人类的——即生物的感觉器官。所谓“天”本来是指主宰者所在的地方，天眼大概可以认为是作为主宰者洞察人心活动的敏感的察知力。

慧眼是指通过理性把事物抽象化，并找出普遍性法则的能力。因此，“科学之眼”在五眼之中当属于慧眼。比这个科学的理性的慧眼具有更深的认识力的是法眼和佛眼。

法眼是指修炼自身的生命——佛法指使自己的生命内部涌现

出慈悲的一念，叫作修炼生命——将这作为一面镜子，照彻万物，并如实洞察对象物的认识能力。佛眼指的是这样一种能力，即亲身感受并同时体现宇宙生命的活动力和宇宙间的一切实相，通过这样的生命自身，彻底认清人生、社会、宇宙等各种现象。

佛法建立五眼这个概念的真意是在于发扬存在于理性和人类感觉器官等深处的、生命内部的睿智。以修炼法眼和佛眼并使其显示为基础，才能超越慧眼的作用——科学思维法所带有的"根本性的界限"，使科学的理性之光得以增辉。再有，从人类的思维法方面来说，我认为实际上其中也有作为宗教的佛法的作用。

**汤因比** 这显说的法眼和佛眼对于意识性知觉的肉眼和心理学洞察力的天眼以及包含理性功能和运用这种功能的科学方法的慧眼，是一种补充和矫正。所谓法眼和佛眼，与慧眼一样，不单是为了看东西的，自然也是行动的手段。我似乎觉得法眼产生出来的慈悲，对于丧失人性的科学的恶劣影响是一服解毒剂。

# 第四章　为了健康和福利

## 1. 医学中的伦理观

**池　田**　近年来，医学技术随着西方近代科学的发达有了惊人的进步。特别是进入二十世纪后半叶以后，在生物学、生物化学等基础学科的领域和外科技术、麻醉等领域中，有些成果更为显著。结果，过去人们认为不可侵犯的"神圣领域"，像心脏、大脑也可以施行手术了。器官移植和人造器官替换等也已经不是特殊的病例，正在进入一般百姓都能受用的阶段。而且，将来甚至通过移植大脑来改造人类这种尖端手术也有可能实现。药物学也在不断进步，所以利用药物自由控制思考、记忆和欲望的日子的到来，也不再是什么梦想了。

由于以人类的身心健康、疾病为对象的医学同时伴有伦理的问题，所以对于医学和伦理的关系，应当给予特别深切的关注。

**汤因比**　在现代科学中，医学部门也和其他部门一样，获得业绩的关键是选择、定量化、机械化和非人格化。但是以人为基准进行考虑的时候，我们果真能确信付出那样的代价而得到的医学成果是与成功联结在一起的吗？这是一个疑问。

**池　田**　的确这一点是很重要的。医学越是具有直接左右人的生命的力量，医生如何运用它就越成为大问题。医学的力量如果妥善应用，就可给人类带来无量的幸福。但若滥用就很容易破坏人的生命。

然而今天，在医生这一方面，对于生命尊严的敬畏观念却淡薄了，伦理观的降低已成了问题。当然，以前也有欠缺伦理观的医生吧，但那是少数，加之医学的力量尚不巨大，它所带来的危害与今天比较起来，也轻微得多。

**汤因比** 正像您指出的，现代医疗业很容易从患者，结果也是从内科医生和外科医生自身夺去了尊严性。被夺去了尊严性的生命不再是人类生命。大概没有人希望要这种生命吧。从这一点我考虑，由内科或外科进行的特定的处置究竟是否适当，其标准要看这会对人的尊严带来什么影响。这种处置是维护了人的尊严呢，还是损伤了尊严呢？——一切由这一点来决定。

**池　田** 我也是这个意见。在日本，以前曾说“医者仁术也”，仁术即怀有慈爱的治愈之术。医生在这个意义上受到人们的尊敬和信赖。

**汤因比** 医学、医疗毋庸置疑应该是治愈术。无论内科还是外科医生，凡医生为了保持自己的尊严，首先要把为人类同胞服务作为第一宗旨，要把这一宗旨放在高于养家糊口的位置上。当然，自由职业也应当有这种经济上的副产品，而且这也是必要的，但——。

**池　田** 遗憾的是，今天人们对“医生行仁术”这种对医生的信赖感是很淡薄的。结果，尽管医疗原本应以医生和患者的相互人格交流为基础，现在却已濒临崩溃。

这种医生的伦理观的丧失，我想原因之一是在于作为人的每一个医生的态度本身。另一个原因大概是存在于整个文明社会中的轻视生命的倾向。以西方近代科学为基础的医学本身具有增长这个倾向的因素，这迫使医生向滥用医学力量的方向发展。

**汤因比** 您的推测似乎是正确的。近年来，在美国，据说医生们只一味把自己的职业作为个人赚钱的工作来完成，已不考虑为

一般大众服务，因此受到了社会的谴责。确实，内科专科医生也好，外科专科医生也好，如果把自己的技术尽量以高价出售看作是头等重要的事情，那么他即使具有高超的医术，对患者来说也根本不会成为有人情味的热诚的朋友吧。

一个医生既要做需要感情交融的病人的朋友，同时又要做需要超脱感情的冷静的科学家，这是可能的吗？医生与军人相比，前者施恩惠于人，后者则是加害于人。但是两者有一个共同的特征，就是医生和军人对于其职业性质、身心的痛苦，对死亡的恐怖、死亡、死别的悲痛都必是司空见惯的。因此，不摆脱感情，大概就不能有效地履行职务吧。可是作为一个医生，在排除感情之后，仍要具有同情心，否则就不能说是真正称职的医生。

**池　田**　您的见解十分深刻恰当。这种真正的医生减少的原因，应当从我刚才举出的医生丧失伦理观的原因中，每个医生个人的态度这一点来考虑。同时，我想也需要从医学的偏颇的进步方法这一点来研究。不用说，现代医学是建立在笛卡儿以来的科学思维方法上的。科学给医学以察明疾病的有效手段，因此，现代医学获得了长足的进步。但是另一方面，科学包含着这样的性质，即对一切事物都客观地审视，摒弃感情，用理性的“手术刀”解剖。因此，用科学的眼光看自然界时，自然就成了与自己割裂的客观的存在。同样，当科学之光照在人的生命上时，人的生命自身就成了与医生的精神交流断绝的客体。这当然就引起了人类生命的“物质化”。

有一个例子表明了这种医学给与医生心理上的影响。我从一位作医生的朋友那里听到过一句话，至今还深深地刻在我的心里。他说，长期做外科医生，就似乎觉得躺在床上的不是有生命的人，而不过是一个称作肉体的“物质”。

像这样，医生越是精通科学的思维方法，结果就越有危险使他

的心趋向把人看作物质。我觉得这里存在着现代医学的一个不能回避的矛盾，就是说，现代医学本身改变着运用医学的医生的人格，不断夺去医生对生命的尊严观。医学在本质上需要理性指导的冷静透彻的科学思维法。但同时，不，更重要的是需要温暖的人情。总之，不要把对方的生命看作纯客观，而是把血脉相通的精神交流当作尊贵的东西——这种态度无论如何是很需要的。

**汤因比** 为了做到这一点，医生除了是冷静的技术者外，同时也必须是深情的、有同情心的朋友。但是，果真能够使挚爱和冷酷同时存在于一颗心里吗？对这个疑问，一神教的信奉者们也许要这样回答：医生应该是为了对神的爱而工作，这样就能同时具有通常不相容的两种感情。

中世纪的基督教医院是奉献给圣人们的。罗马天主教的修女们是通过照看病人来侍奉神的，这在现代也没有改变。如今在西方，无论新教国还是旧教国，护士这一世俗职业原来都是起源于天主教系统的几个教团所实行的护士业。今天的非宗教性护士所穿的制服，或者英国在称呼护士时使用的 sister（修女）这个称呼，都留有这一职业的历史起源的痕迹。再有，基督教以前的希腊的医疗业是奉献给希腊的医术之神阿斯克勒庇俄斯的。

**池　田** 作为医生的伦理观的依据，需要某种宗教信念，这一点是非常重要的。在医学界呼吁要确立人道主义，也是为了克服刚才谈到的现代医学的矛盾。

在欧美基督教文明中，信仰成为这种人道主义的基础。但如今其信仰本身正面临着崩溃的危机。若谈我个人的想法的话，我以为医生把佛法的“生命哲理”作为医学的基础，才有可能从根本上解决医生的伦理观丧失的问题。因为所谓真正的人道主义，应当是以对生命本质和人性的明晰的洞察为基础的。只有立足于这个基础的信念，人道主义才可能是牢靠的。

**汤因比**　您指出了西方基督教今天的衰退，认为取代它的对医学的新灵感或许存在于佛教之中。由此我也想到，对于人类生命，对于人类赖以生存的宇宙，如果没有某种宗教的或者哲学的见解及态度，无论什么人恐怕也决不能成为精神上伦理上十分有资格的医生。

## 2.关于器官移植

**池　田**　器官移植，尤其是心脏移植，自一九六七年十二月南非的巴那德博士实行移植手术以来，无论是从伦理观点还是从哲学观点，或者作为宗教问题，都是毁誉参半。同样，在日本一九六八年八月札幌医大的和田教授做的心脏移植手术也成了争论的靶子。一九七一年在全日本医学总会上，医学专家们也都发表了各种各样的见解。

心脏移植与肾脏移植不同，它是以提供者的死亡为前提的。人们担心，既然需要保持心脏组织的完整状态，恐怕在确认提供者真正死亡之前，心脏就得被摘除。在日本，引起争议的和田教授也主张，与其两个人死——即心脏提供者和必须接受移植的患者这两个生命的消灭——不如选择一个人的生。他是从这一观点出发施行心脏移植手术的。

我认为，像肾脏和角膜移植等，如果医学上的理由充分成立的话，也是可以被允许的。肾脏移植就现阶段的医学技术来说，其成功率大概也还不能说很高。但是根据患者的病情，可以由医学的诊断来决定作这种手术合适与否。因为这种移植不涉及提供者的“死亡判定”的重大课题。

尽管也可以设想心脏和肝脏的移植，进一步还可以设想大脑的移植，但这类移植却关系着对提供者的“死亡判定”这一重大问

题，所以我在考虑了现阶段医学工作者的意见之后，还是认为这类移植在当前的医学水平下原则上不应施行。特别是大脑的移植，由于接受移植的人甚至连自己本质的部分——“我思故我在”都换成了别人的，这是绝对不应允许的。心脏和肝脏的移植，在科学还没有对“死亡判定”作出清楚的解释之前，医学工作者也最好先不要搞。

**汤因比** 您的谈话包括三个问题，我想逐一论述一下。

第一个问题是原则论，即一般器官或某个特定器官的移植是否值得欢迎。第二是认为移植原则上可行的话，其实施从医学知识和技术能力的现状来看是否可行。第三是其实施从现在的伦理标准和伦理的行为水平来看是否合适。

关于第一个原则论问题，我考虑判断的基准是这样一个强烈的信念，即应当对维护人权表示最大的关怀。尤其维护人的尊严这一点最重要。人类有权利按照自己的意志保护自己的生命不被夺走。因此，即使是为了维持他人的生命，也不能违反某人自己的意志去利用他的生命，否则就是对人的尊严的侵害。

但是也可以设想会有这样的情况：某人死后，如果顺利地移植成功的话，就能向活着的另一个人提供健康的心脏，使那个人的生命因此而得救——在这个意义上，某人的心脏是还活着的。再有，还可以设想某人为了拯救他人的生命，自愿牺牲自己的性命，例如希腊神话中也有这样的故事，王妃阿尔刻斯忒斯自愿代丈夫下到冥府中去。在日常生活中也常有这样的例子，为了要救出别人而自己被淹死或烧死。其次还可以设想，一边有一个已死的人，他的大脑当时还可以移植。另一边有一个脑损伤但还活着的人，这时，后者知道自己的人格或许会改变的条件下，请求移植前者的大脑。

在以上设想的三种情况中，我想无论哪种场合，移植大概都符合人类的尊严，或说人类的尊严实际上要求这样做。假定是我自

己，我觉察到自己已开始衰老，或神经错乱。这时，假如我能断定用别人的健全的大脑换掉自己不中用的大脑，从而既不给自己又不给别人造成负担，相反能使自己做出贡献，那我一定希望移植。

对于第二个问题的回答比较简单。在下面的一些情况下，目前还不宜做移植的尝试。即首先根据内科及外科的知识和技术，还不能设定一个完善的医学标准判定出死亡的瞬间。其次，移植的结果究竟会如何，还不能用医学来预测。最后是这个领域的外科技术尚不十分完善，成功的希望极小。

第三个问题恐怕是最难的。若对照过去的经验，一般认为医学知识和外科技术今后大概会提高的。从这个可能性来说，即使当前某种特定的移植在医学上还不能认可，但不久的将来会得到承认的。这种设想确实是合乎道理的。但从同一个经验来说，伦理的基准或伦理的行为，无论如何是不能指望今后会和医学技术一样得到提高。因为自我们的祖先作为人类开始走路以来，没有任何证据证明它哪怕提高过一点点儿。

**池　田**　如不进行包括心脏在内的器官移植，就不能保存生命，这种情况在现阶段确实存在。碰到这种情况，如有合适的提供者，是否进行移植是个问题。作为前提，我相信重要的还是要采取慎重的步骤，在决定移植手术应否进行之前，首先不光是担当手术的医生小组，而且其他领域的专家，如免疫学家、哲学家、法律学家等要进行充分的协商。协商的结果，即使决定施行手术，届时，负责摘取提供者器官的医生和负责移植的医生当然要明确地分开，并且关于移植手术及其以后的经过都要有详细的公报。把这定为一项义务，我想也是理所当然的措施。

**汤因比**　某项特定的移植原则上符合道理，而技术上也认为切实可行的时候，在某种特定的情况下应否试行这项移植——这个判断确实应由一个集体来做出。在这些不同立场的人们中，可

能各自的伦理标准不同,维护其标准的程度也有差别吧。进一步说,对于该情况每个个人的关系也是形形色色的。接受器官移植的人和器官提供者——假定他还活着——与移植手术当然密切相关。而且双方的亲属和朋友也与此有着很深的关系。摘取器官的外科医生和进行移植的外科医生自然也都毫无例外。专门的顾问(会诊医生、顾问医师),法律家代表,公共机关的代表,可以说关系略浅一些。当讨论移植应否施行时,各人所取的伦理性的行动大概会受到这种关系深浅的左右。

**池　田**　当前阶段,由于器官移植关联着提供者的死亡,还是需要贯彻原则上不搞移植这个基本方针。

我反对现阶段搞器官移植有两条理由,一个是"判定死亡"问题尚未解决。另一个是克服被称为移植"关键"的异体排斥反应的医学手段还没有充分建立起来。但是即使能够控制异体排斥反应,我认为医学发展的方向归根到底也不是器官移植,而应当是人工器官的研制。

**汤因比**　器官移植在科学技术的进步这个一般性问题中是一个特殊的例子。科学知识和技术技能的进步能增加人的能力,人的能力一加强,就面临一种责任,要在没有先例的事情中进行选择。随着这种选择范围的扩大,结果就产生了以前未曾有过的伦理上的各种问题。

## 3.普通医生与专科医生

**池　田**　不用说,以近代科学的思维法为支柱的西方医学构成了现代医学的主流。但是这种医学也像精神身体医学家所主张的一样,分析人的生命,不断地专科分化的结果,忽视了真正意义上的人类疾病。就是说,西方医学将疾病与患者的生命剥离开来,

虽然掌握了很多有关疾病本身的知识，却把现实中苦闷的人忘掉了。这大概是实情吧。

**汤因比**　遗憾的是，在西方过去的三百年间，医学与一般科学走的道路一样，即向着分析、选择、专科化的方向发展。

专科医生只停留在对一个器官、一种疾病的研究治疗上。顺便说一下，我父亲的祖父是耳科专科医生，他是伦敦耳科的创始人。专科医生除了自己专门治疗的器官和疾病以外，不管患者的全身综合情况。与此相反，普通医生对患者是全面检查治疗的。但是他们常被专科医生称为“万金油”或“艺多而不精”，受到轻蔑。

在美国，近代西方医学的这种专门化倾向现在几乎达到了极点。在这个国度里，普通医生差不多消失了。许多的专科医生在同一屋顶下，开设了各自的诊室，患者就在各专科医生之间转来转去。这样，倒霉的当然是患者。病人不知该首先找哪一科看，因为没有普通医生给他们诊断。以前有一次在美国，我和妻子到一个大学里去，妻子患了恶性喉炎，但是校长夫人想了好久也不知该叫我们去看哪一科好。

**池　田**　如果是性命攸关的病那可就糟啦。专科医生确实有其存在的价值，但问题是病人并不仅因为患病部位而痛苦，整个生命都在痛苦。当然，原因肯定是器官或细胞组织的病变，但这种物质性的肉体的变化并不是就那样直接联结着活生生的人的苦恼。并且也不能认为，这样的病变就是病人的一切。

西方医学甚至有这样愚蠢的行为，由于过于执著只属一部分病人的病变研究，而把苦闷的人类生命本身弃而不顾，相反还促使病情恶化。说得极端一些，用外科的药物学的方法，病虽然治愈了，但那时病人已死亡了。像这种常识无法想像的情况也能够发生。

**汤因比**　正因为能发生这种事态，所以我希望普通医生的作

用能够受到重视。

普通医生一般被称作“家庭医生”而受到欢迎，这确实是一个恰当的称呼。普通医生既不是单纯的技工，也不是单纯的科学技术者。他们是自己病人家庭的朋友、可信赖的友人。并且，普通医生是把患者作为人来理解，与患者处于互相尊重和信赖的人与人的关系中，所以能充分发挥其医术。

普通医生不像专科医生那样常因过于自信而冒职业上的风险。他们很懂得自己作为一个普通医生的知识和医术的限度，所以当他们断定力所不及时，就去找合适的专科医生。当然，当需要这种专科医生协助的时候，他还必须清楚找哪一位合适。

在医疗中，诊断是顶重要的。最初诊断病情的是普通医生。或许这个诊断不完全，或许也有误诊的时候吧。但这是必不可缺少的第一步，而且，普通医生的工作从一开始到最后都是必需的。这是因为普通医生与专科医生不同，他们很了解患者及其环境。作为一个专科医生，如果不参考只有这种“家庭医生”才能提供的知识，采取措施，那就是盲目地使用自己的医术。结果往往对患者是有百害而无一利。

**池　田**　在日本，这种“家庭医生”也日渐减少了。这是可悲的现象。

这种专科分化的方向大概是进入近代以后西方医学必然要走的道路。但是汉斯·塞莱的 stress 学说（非特异的反应）和精神身体医学看到了西方医学的这种动向，他们试图克服其弊病，从整体上来对待人的生命。我以为，这是医学工作者为了建立为人类的医学而进行努力的结果，对这些新的方向应给与高度评价。

与此同时，我觉得由东方民族的智慧和经验所形成、发展起来的东方医学的存在价值，现在也应当重新加以评价。因为东方医学重视对人体的综合诊断，它是在这种一贯认识的基础上，经历漫

长的历史积累起来的知识体系。

在今日的中国，学习西方医学的医生和熟悉东方医学的医生已经互相合作，开展医疗工作。日本也在对东方医学的思想方法进行重新评价。虽然还没有达到人人如此的程度，但在医学工作者中，正在出现一些要学习掌握东方医学的人。

东方医学重新受到注意的原因，其一大概是由于近代西方医学的弊端越来越显著的缘故吧。另一个原因是，东方医学不把疾病和病人分开，而是从始至终把病人作为一个整体来对待。就是说，虽然追究肉体上的病变，但不局限于此，而是把视点放在人上，始终是要恢复人的健康体。

西方医学主要是追究肉体的病变，为了治疗这个病变而使用外科方法或药物。但是东方医学认为，归根结底患者本人是矛盾的症结，而在精密观察病人的状态之后，努力去恢复病人的健康体魄。换言之，是把个人的形形色色的病情作为"症"——这可以认为是症状群——来理解，加以分析，从生命整体的观点来决定治疗方法。而且，在处置"症"本身时，要在环境和宇宙自身的规律，如气候、风土等的相互关系上来确定其位置。把为此而采用的原理体系化，就是"阴阳五行说"。"阴阳五行说"是要把宇宙和人的关系作为"大宇宙对小宇宙"的关系来把握，我认为这个方向大体是正确的。只是"阴阳五行说"陷于数的配合而走到形式主义，结果东方医学也逐渐受其影响，脱离了现实，成了观念性的东西，这是事实。东方医学另一个缺陷是缺乏西方医学那样合理的科学思维方法——这是西方医学的特征。我考虑，如纠正了这个缺陷，就能大大发挥其效能。

**汤因比**　东方医学的这种方法和公元前五世纪希腊医学的方法，即希波克拉底和他的同僚、弟子们在著作中讲述到的方法似乎是一样的。希腊医学也是把患者当作精神与肉体的统一体来看

待,从社会和物质的环境上来考察,加以治疗。近代西方医学从历史来看,本来也是希腊医学派生出来的。因此,在现代的西方,在普通医生之间至今也仍然沿袭着希腊的方法。

在西欧各国还有普通医生的国度里,专科医生和普通医生之间有很清楚的职务上的区别。但这种区别与您说的东方医学和西方医学之间出现的差异似乎正相符合。这两种不同的医生无疑是互相补充而不是互相排斥的。对患者来说,两者都需要。但是,如果我本人非要选择一个的话,我宁可希望住在还有普通医生的国度里。对我来说,即使没有专科医生,恐怕也不会有什么特别的麻烦。专科医生可以说是宝贵的,而普通医生是不可缺少的。

**池　田**　如果东方和西方都有的传统医学与现代医学各自发挥所长,融合成一体,就一定会诞生划时代的新医学。我希望能建立既可以利用现代医学的科学思维法,又不失传统医学的特征——整体观念的真正的"人的医学"。

## 4.发展老年人的福利

**池　田**　一般来说,在所谓发达国家,人的平均寿命延长的同时,出生率降低了。这样,人口结构就必然发生变化,老人在总人口中所占的比重逐渐增大。随之,老人问题开始突出,例如迫切需要增加老人养护设施,完善养老金制度。

学者等脑力工作者另当别论,对一般老人来说,如何在社会生活或家庭生活中生存是极难处现的问题。现在在日本成了急待解决的重要问题。而在福利制度已很充实的英国,也是作为同样重要的问题来看待吗?

**汤因比**　是的,这个问题在英国也和日本一样,确实成了重要的问题。而且,其他福利制度的问题也可以说是同样的严重。

在英国，包括我自己在内，所有老人每周都从国家领取养老金，也有养老院。实际上我妻妹就住在公营的养老院里。但是，这种养护设施和祖父母、子孙一起生活，分享真正人生乐趣的“三代同堂”比较起来，无论在心理上还是精神上毕竟是无法替代的。我的一个学友比我大一岁，几年前他死了妻子。当时，他的儿子和儿媳为照料他而请他去一起住。那时由于孙子们尚小，他常常用车去接送孙子上学。他以这种实际的作法融化到新的家庭生活中去了。如今，孙子们也都大了。他的儿子经营着一个农场，雇了不少人手。于是现在他就用车送这些人的孩子上学。就这样，他仍然和那个家庭生活在一起。在某种意义上说，这和他的儿子经营农业有很大关系。因为是住在农村，儿子家里除妻子和孩子的房间外，也有父亲的房间。而在城市里，差不多的人不得不住在狭小的房子和公寓里，充其量也只有夫妇和孩子的房间而已。

**池　田**　的确如此。老人的社会保障的理想状态并非只要有物质意义上的福利设施就可以了。还必须进一步考虑能否使他们精神生活丰富。因为虽说建立了养护设施，有了直到送终的社会保障，但这对老人来说不见得就是最好的礼物。家庭不断小型化，老人的养护设施很完善，以这种理由将老人送进养老院反而会使老人失望吧。

老人问题最重要的一点是考虑怎样做才能给老人以精神上的满足。如果着眼于这一点，就能理解使老人精神满足而应采取的方法决不该是使他们脱离现实社会。因为人类生存的意义是有参加社会活动的意识才产生的。自己不是被排斥在社会之外，而是作为在社会中起重要作用的一个人，积极参与社会生活并亲自创造着某种价值，这种实际感受才是老人生存的最大意义吧。

**汤因比**　如何把人从感到自己已成为社会的多余存在而产生的心理痛苦中解救出来？这个问题对年老退休的人或由于产业自

动化而失业的人都是一样的。城市化所引起的坏影响使传统的祖孙三代同堂崩溃了,甚至使近邻成了社会的陌生人。您认为通过经济意义上的社会保障并不能消除自己是社会的累赘这种心理上的不安,我也完全同意您的观点。养老院的设施尽管在医疗设备和物质方面可以使老人们得到宽慰和享受,但从精神上来说,就像被伪装起来的俘虏收容所一样。

**池　田**　完全是这样。人类一旦离开了社会的责任,疏忽的瞬间就会衰老的。在社会上负有责任而工作着的人永远是年轻的。只在口头上承认重视老人而实际上认为他们无用,剥夺了他们的工作,这样的情况是不允许存在的。

我想,老年人的特质可以说是干工作能持之以恒,并且责任感强。虽然肉体的衰老是不可避免的,但是相当多的老人头脑和精神活动并不那么衰退。甚至有许多例子表明,由于有漫长而丰富的人生经验,更使老人增辉生色。使老人从事这种能发挥其特质的职业,从而使老人感到自己的存在对社会来说是不可缺少的,这一点才是最重要的吧。

**汤因比**　实质性的平均劳动年限延长对个人或对社会确实都有益处。但是这在今天的城市文明和自动化文明中,只是将老人问题延缓了,其实并没有解决。

不过,即使在老人当中,那些从事不需要体力,只需要精神活动的有社会意义的职业的人,或者能终生保持智力与活力的人,是不会产生由老龄而引起的问题的。我知道到少有三个脑力工作者虽已年过九十,仍然没有丧失理智。但也有一些朋友,在肉体死到来之前却先迎来了精神死,即老糊涂了。据说这是摊上了可怕的命运,但实际上这类人正在增加。

现代医学在延长肉体寿命方面获得了令人惊叹的成功,而在延长智力寿命方面却不那么成功。今天,对于老糊涂的人,究竟是

应该让医生继续维持他们的生命——哪怕只是肉体生命——好呢？还是任凭自然将他们从屈辱的活尸状态下解放出来好呢？要做出这个决定是非常重大的问题。

如能终生保持智力，这对任何人都是幸运的。尤其对脑力劳动者当然更为幸运。但大多数的人都是体力劳动者。我认识许多从事农业的人，他们的身体已不听使唤，不得不停止劳动，只怀着绝望的心情，毫无意义和作为地度着余生。

**池　田**　正保您指出的，占人口大部分的体力劳动者如何度过晚年是最难解决的问题。我想，要创建养老设施，也要建成这样有生机的设施——按照每个老人的能力给与适当的工作，使他们有干劲。这才是送给老人的最好的礼物。由于老化，壮年时做的工作已不能再做了，这种情况大概为数不少吧？但是，即使某种能力衰退了，必然也还保留着别的能力。我们需要有这样一种机构，正确地了解老人的实情，引道他们根据其能力去参与社会生活。

汤因比博士尽管已届高龄，但依然矍铄，继续在给世界上的人们以很大的影响。这大约是因为世界继续需要博士的存在，需要和您对话，而博士自己也意识到了这一点吧。其他的高龄者如能有类似的意识和人生的充实感，就不会有问题了。但实际情况却非如此。我想，社会应当进一步认识到，需要老人就要尊敬老人。

**汤因比**　我如今已八十五岁了，是少见的幸运者。幸好妻子也健在，所以我现在还拥有夫妇这种人生最宝贵的人类关系。头脑也还健全。但自前几年患冠状血栓以来，体力衰退了。不过，还可以口头或书而回答问题，也还能坚持著书或写些报道。更为幸运的是，别人希望我发表文章和著作，至今常约我做电视谈话，录音或书面回答问题。

在这种幸运的状况中生活得越久，我就越悲叹在第一次世界大战中战死的人们的命运，他们和我是同时代的人，那时仅有二十

来岁。更使我悲伤的是一个比我小三个月的至交，他已经死了。但死对他来说莫如说是幸福，因为在死前他的衰老越来越厉害，以至使他感觉到将终的命运，使他长期陷于痛苦不堪之中。

**池　田**　这真可怜。您的心情我也理解。在佛法中，"老"是生老病死这人生四苦之一。"老"本身是很难对付的问题。但是当老的时候，如何生活下去，大概可以说要取决于本人的内在力量和人生观吧。可以说这是宗教领域的问题。

总之，我们可以明确地说，对老人的福利决不应仅仅是物质方面的，必须兼有精神上的有人情味的真正意义上的福利。为此，我认为社会必须提供最大的机会，使老人能开拓自己的道路。

## 5. 是国民总生产还是国民总福利？

**池　田**　在第二次世界大战后的冷战时期，曾有过是资本主义好，还是社会主义好的激烈争论。社会主义阵营，从阶级理论的角度，揭露资本主义的剥削和不平等。而另一方面资本主义阵营则强调一部分社会主义国家，进行暴力革命的恐怖和违反人性。双方争论坚持不下。但最近以来，资本主义也逐渐在摸索社会主义化的方向，而社会主义也采用了一些资本主义的方法，似乎在沿着承认个人自由的方向，不断地加以修正。社会主义国家有南斯拉夫，资本主义国家有瑞典等，各作为其典型，为人们所注目。

然而进一步分析，虽说由于最近国际关系的多极化和大国之间的妥协，资本主义和社会主义的对立现象，在隐蔽起来，但仍然无法否认这是把世界一分为二的两种体制。并且，尽管这两大体制改正了一些缺点，相互有些让步，可是应该达到的理想体制究竟是什么，人类还没有结论。一般地说，人们在探索福利社会和福利国家，但是这样的社会和国家，也仍然有着过多的必须解决的矛

盾。

迄今，无论是把追求利润放在首位，牺牲个人幸福的资本主义也好，还是争取一律平等的社会主义也好，它们所共同缺少的恐怕就是对人类生命尊严的认识。这种情况对走中间道路的福利国家体制来说，也是同样的。因为即使对现存体制加以修正，谋求提高福利，这始终也不过是物质方面的福利，而实际上以人类尊严为根基的精神福利方面，却几乎没有什么保障。

我想，就经济体制来说，资本主义也好，社会主义也好，或者福利经济也好，计划经济、混合经济也好，各个民族和社会选择最切合当时情况的体制才是正确的。然而，其基础必须着眼于把尊重人的生命放在首位的价值观，并把地球上的人类作为一个整体去对待。把人的生命尊严作为价值基准的基础，才可能获得根本解决经济体制的线索，开拓新的视野。

**汤因比**　凡属人的事物，必须以维护人类尊严为我们的目的，也必须以此作为基准来判断实现该目的的手段是否正确。人类尊严，同时要求自由和平等。人所需要的自由和平等并不是相互排斥的。人们的生活和活动，是在很多不同方面开展的，各个方面都有其独自的要求。

在经济方面，既需要平等，也需要限制贪欲。因此在这方面，我们需要全面统制。况且，为了保卫人类尊严，我们大概不得不默认，人类的经济活动要按社会主义方式进行。为了实现社会主义也好，为了人类继续生存下去也好，这是当然必须付出的代价。相反，在精神方面，自由才是为人类尊严所不可缺少的。这正如在经济方面，统制是不可缺少的一样。

这可以比作人体功能。经济的全面统制使人类解放，而且人类在精神方面又得以自由活动，这正如身心相关的生命中，心肺自律的机能帮助人脑自由活动，并使指挥人体意识和意志的大脑，完

成其作用一样。

**池　田**　您刚才指出，资本主义和社会主义都是把视野局限于经济方面的意识形态，这是具有非常重要的意义的。现代人往往容易忘记，资本主义、社会主义原来是有关生产、经济体制的思想，忽视了经济在人类社会所有制度中，只不过是一部分。把属于整体一部分的经济，置于绝对优先地位，使人的其他活动，诸如文化、教育、技术、政治等都从属、服务于经济，这是现代的一大错误。

经济的极大发展，已经使人类社会的整个体系在全球范围逐渐崩溃着。只要放任这种经济的孤立发展，就会导致人类在地球上丧失生存权利。我们必须立即改变优先发展经济的想法，站在经济从属文化、教育的立场上，始终不懈地为建立富有人性的文化社会而倾注全力。在这种高度发展的文化社会，经济也就会为提高人的思想，为发挥人的创造性，而起到基础或润滑剂的作用。

我想将来的经济理论、体制理论，必须从这种最根本的范畴出发进行考察。这样人类社会要求对经济的统制和经济活动的管理、计划将是必不可少的。这一点具有非常重要的意义。还有，资本主义社会有效地采用社会主义的方法，其意义也会更加明确了。

这样，经济统制也好，计划、管理也好，都要从一切为了人本身这样的前提出发来进行。如果忘掉这个出发点，为计划管理而计划管理，结果社会就要出现浓厚的极权主义、独裁的色彩，就会出现违反人性的一面。进一步说，为了保护和有效利用地球资源，把地球从破坏和污染中拯救出来，一切经济计划也都要以全球的规模实施，这是很重要的。为实现这样宏伟的设想，归根结底，还是要把哲学和宗教作为其基础。

**汤因比**　对您的意见，我没有异义。我希望二十一世纪建立一个在经济方面是社会主义的，面在精神方面是自由主义的全球人类社会。

一个人和一个社会的经济自由，有时会剥夺别人和别的社会的自由。然而，精神方面的自由，就没这种弊端。一切人都可能不侵害别人的自由而获得自己的自由。不仅如此，唯有精神自由的普及才是增加人们共同富裕、防止贫穷化的道路。

**池　田**　博士谈到经济上的平等和精神上的自由相协调，才是您未来理想的新社会。可是人类要实现这个理想是相当困难的。因为要实现经济统制，就需要强大的集中的权力，而持有这样权力的人，往往没有那么大的度量来承认人们的精神自由。虽说如此，我相信博士提出的理念，为摸索今后社会的理想模式，树立了极为明确的目标。

关于这个问题，刚才也已经谈过，为了找到更加理想的社会体制，最近发达国家正尝试着创立福利国家。尤其是贵国英国、西德等西欧国家，挪威、瑞典、丹麦等北欧国家，再加上新西兰等，一般认为已经进入福利国家体制的行列，但所谓福利国家这种体制，似乎也有很多问题。

首先，可以说是经济成长减慢或者停滞。很冒昧我想英国恐怕也是如此。财富分配平等化，国民生活稳定，劳动积极性自然要降低。就是说，福利国家的目标实现时，同时就很容易造成对经济进一步发展的扼制。第二，社会保障多了，结果就容易使人丧失独立思想，而增强对国家服务的依赖性。这对青少年的成长影响很大，以至和犯罪的增加也有关系。第三，人生的意义和社会的竞争观念淡薄了，这就难于发挥人们的创造性。我想这是最大的缺陷。

此外，还可以估计到复杂的城市结构、环境资源、人口增加等所带来的各式各样的缺陷。

我举出各式各样的缺点，并不是要否定福利国家本身，应该说，我是很早就希望在日本实现福利经济社会的。我想，福利国家只要以精神福利为基调，作为走向理想的人类社会中的一个阶段，

大概是我们今后应该争取的社会形态。

**汤因比** 我有幸长寿，看到了英国成为福利国家，虽然是部分的。这一社会革命——幸而是不流血革命——也很快受到了由于大幅度地实现了社会正义而逐渐丧失了特权的过去的少数特权者的欢迎。但是，英国经济立足的主要基础，仍然是私人企业间追逐利润的竞争。因此，英国这样的福利国家，还是不完善的。并且最近，工会工人们也和资本家一起，在经济问题上互相扯皮。此外，被遗弃在贫困线以下的人，虽然为数不多但还是存在着。经济上被夹在资本家和工会会员之间的人数，恐怕要占国民的一大半。

所谓发达国家，都在向引进福利国家制度的方向过渡。这些发达国家——不仅这些，除了缅甸等少数例外，几乎大部分所谓发展中国家——都在谋求经济发展，以便提高个人的物质生活水平。然而，我认为要提高全世界的物质生活水平，是不可能的。迄今，成功地提高了物质生活水平的各国，或者这样国家中的阶层，都是通过剥削经济力量薄弱的同胞而实现的，即或这样的少数富有者，也不会在其繁荣的陡坡上继续无限地攀登上去。地球上宝贵的物质资源是有限的。少数富有者不断以加速度的步伐，消费了这些资源。另一方面，地球上的人口也在以加速度的步伐增加，这在生活水平最低的贫穷国家和贫困阶层，是最为显著的，我想在最近的将来，在世界范围内稳定经济，似乎是扭转世界性毁灭的唯一途径。

在现代社会，判断成功或幸福，着眼点是放在贪得无厌的不断增大的经济富裕上。这样设置的目标，不仅在经济上实现不了，而且在精神上也无法给予满足。但确能刺激人们积极努力，鼓起人们勤奋劳动的积极性。反过来说，在经济上自由竞争的社会，会加剧人们对于贫困化的恐惧心理。

如您所指，在福利国家，由于有了经济上的保证，仅因为如此，

劳动积极性确实就会下降。一旦国家提供了儿童教育、养老金、全民医疗等这些生活上的必要保证，即或是成人，他们对工资的态度，也就会像孩子们对待零花钱一样了。就是说，他们将会认为工资这种东西，不过是一点小小的赏赐，可以用来满足一下孩子般的眼前所需。这样，人们就不会再把工资首先看成为教育和医疗所需要的费用，也不再认为应当储蓄起来，以备不时之需。的确，在福利国家，鼓励了这样的思想：人们认为，即或极懒惰，毫无效率地工作，或者由于粗制滥造而又要高薪，结果陷于失业，这也不怕，反正自己的最低生活是有保证的。

这种经济保障，不仅会导致生产率下降，也会给人们带来不幸。人们一旦无所事事而有所获，就想巧妙地利用这种机会。初期即或感到高兴，不久就要陷入消沉，没有刺激而失去干劲，就会感到人生乏味无聊。

**池　田**　怎样才能克服这样的弊病呢？我仍认为除了开拓精神领域，别无他法。就是说，根据历来的概念而建立的福利国家的主要目的，是通过社会保障制度和完全就业、租税政策来确保衣食住，无止境地扩大充实物质福利。可以说，这里所缺乏的是对精神福利的足够认识。当然，如“衣食足而知礼仪”这句话所说的，物质生活在某种程度上的稳定，是提高精神生活的前提，这也是事实。

我认为必须从根本上改变现代人对物质和精神之间关系的想法。今后的福利社会，必须把提高精神福利水平置于首位，而把提高物质生活水平作为其支柱置于第二位。就是说，需要有这样一个基本思想：要把通过艺术、学问、教育、宗教等文化水平的提高来充实精神福利的工作放在首位，完全就业和社会保障是为了建设这种高度的精神文化社会。如果这种前提成立的话，我想就会解决劳动积极性下降和生存价值丧失等问题，人们的创造性也可得到发挥。

举个例子来说，比如对老人的福利，解决住房和养老金固然重要，可是使他们观赏一幅图画，享受一下美的欢乐；做一点手工艺品，体会一下创作的愉快；和子孙团聚，求得人与人相处的温暖，这些对老人来说，一定是更加幸福的。这样，他们自己就会确立明确的“生存”目标。我们希望在这样的基础上，进行平等分配，稳定国民生活，并逐渐发展国民经济。

仍在追求福利国家的发达国家，不仅要考虑自己国家的福利，而且也不要忘记考虑所谓发展中国家的福利，这也是理所当然的。这些发达国家，已经成为富裕的社会，自然会放缓经济增长速度，不断向福利社会过渡。但对尚处于发展中的各国，不仅不该同样要求他们控制经济增长率，而且应该积极给以援助，促其发展，向消灭相互间的差距的方向而努力。我想这是通向博士所谈的世界经济稳定的道路。

**汤因比**　这里我们假定世界经济稳定了，自动化已很先进。这样一来，恐怕世界人口的一大半就会被从经济活动中排挤出来。个人的物质生活水平，总能有个限度的。福利国家中阶级之间、职业之间的物质生活水平的差距，将会变小。另一方面，由于生活必需的东西都有保证，在这种意义上，可以说不管是谁，都受到了经济保障的恩惠。

在这种体制下，由于没有经济上的刺激，如果把衡量幸福的尺度置于物质上的成功与满足，人们一定会不幸的。因此，如果不使他们转变追求的目标，恐怕就不会取得幸福。就是说，必须放弃经济目标，而去开拓精神目标。

为实现这种精神革命，人们必须自觉地明辨人生的意义及其本质。

**池　田**　是这样的。正是精神革命，已成为人类福利所不可缺的东西了。人是不能只靠体制和技术革命面获得幸福的。我们

也都在呼吁人类革命(human revolution)的必要性，不管怎样，除了从根本上改革人的精神、人的生命以外，是没有解决的途径的。

从根本上用长远的目光来看，不能不令人痛切感到现代人在经济方面，犯了多么愚蠢的错误。日本人对 GNP(国民总产值)的信仰，可称之为最。

众所周知，第二次世界大战后的日本，把 GNP 的成长视为绝对的东西，以实现赶上欧美发达国家的水平为目标，发挥追求利润的贪欲精神，完成了飞跃的高度经济成长，然而，结果如何呢？人民始终在完全无视人性的条件下劳动，情况一直没有好转的征兆。在狭长的国土上，公害到处像火山的岩浆一样喷发出来。还有，日本产品打入世界市场，最初使人惊叹，可是最近倒不如说在加剧人们的反感。面对这一切，日本政府也终于在开始考虑向福利方向发展，但是若问一下究竟在多大程度上在认真努力实施呢？很遗憾，目前情况看来是很值得怀疑的。

我承认作为衡量一个国家的经济力量的指标，GNP 是有其应有的意义的，但是我认为作为经济的基本指标，GNW(国民总福利)反映着一个国家的经济力量为国民的福利作出多大的贡献。所以，倒不如说，我们必须更加重视 GNW。这就是把比重放到了提高精神福利水平上。

**汤因比** GNP 连作为衡量一个国家中人们的经济繁荣程度的指标，都不能算。统计工作者用一个国家的人口去除 GNP 所得的商数作为“国民每人平均收人”，这种想法是没有意义的。把这件事数字化本身就是难以想象的错误。勿宁说，把这作为“每人平均物质上受损”的指标，可能还有些意义吧。因为在经济上自由竞争的社会，随着 GNP 的增长而受害的分布，虽然在住宅方面是不平等的，而在空气、土地、水及其他自然环境的物质污染方面，一个国家的人民都是同等受害的。污染，无论对贫穷母亲的孩子，还是

富裕母亲的孩子,都是同样有害的。

在把 GNP 的增长作为首要目标的国家,容易使经济竞争激化。由此,使 GNP 分配的不平等更加严重。比如,在部分地实现了福利国家的英国,生活在贫困线以下的少数人,他们的居住条件之坏,是令人震惊的。就是说,在英国,这方面的生活必需品,还不能对所有人民提供保证。

和您一样,我也认为不是要争取国民总产值,而应当争取国民总福利的提高。作为衡量福利的尺度,我考虑有如下几点。

第一,社会成员间的协调程度和相互间的亲切程度。第二,平均每人的精神福利。这决定协调程度和相互间的亲密程度。第三,自我克制的平均水平。这是精神福利的关键。第四,社会为防止物质和精神污染而对追求利润的控制程度。这最后的尺度是检验一个社会在使精神福利优先于物质福利方面,在多大程度上取得成功的试金石。

## 6.关于母亲这种“职业”

**池 田** 孩子可以说是一块“洁白的布料”,他们身上蕴藏着无限的可能性。把孩子培养成什么样的人,这对母亲来说是最大的责任,同时也可以说是她们的特权。的确,养育子女是一件非常辛苦的工作,需要花很大的精力,操很多的心。当然,母亲对孩子有了无限的爱才能做到这一点。而正因为孩子在幼儿期蕴藏着无限的可能性,所以,母亲在这个时期给他们幼小的心灵里留下的印象比什么都重要。

现在,我想谈一谈有关这种幼儿期的教育问题。有一部分人主张,应设立一种社会机构,代替母亲或家庭来进行这种教育。这似乎就是他们未来的理想,他们认为靠这种机构把母亲从养育子

女的重负中解放出来，好像就是真正的妇女解放了。我对这种议论抱有很大的疑问。

**汤因比**　您说得完全正确。在孩子的人格和气质形成的幼儿期，家庭环境中的母亲作为孩子的教育者来说，是没有人能够代替的。

可以想象，孩子性格中的一部分是由他们从双亲那里物理地继承下来的遗传因子决定的。也就是说，孩子是双亲性结合的产物，一出生就部分地继承了双亲的性格。而人格却是每个人的遗传性状与他对周围环境的反应相互作用形成的。人格在人生的各个阶段还会发生变化。但人格的定形是在五岁之前。如果孩子是在家里受母亲抚养，那么，在其人格的形成期中，孩子所处环境的主要因素就是母亲的教育给他的影响。在这一点上，大家的意见是一致的。

在第二次世界大战中，英国有很多孩子都离开了母亲的怀抱，被送进缺少人情味的设施，这是为了让妇女响应战时动员。今天，这些孩子们已经长大成人，心理学家们在调查了他们当中一些人的经历后，发表了意见，一致认为幼儿时期的这种生活的激变给他们后来的生活留下了后遗症。

**池　田**　教育的好坏关系到人类社会的未来。特别是在幼儿时期这块"洁白的布料"上，给孩子们留下的始终都应是充满人情味的温暖。

今天，在物质生产活动方面，不管生产什么，男子都不可避免地掌握主导权。但是，在不是以物质、而是以人为对象的生产活动方面，特别是把具有非常细腻而敏锐的感受能力的幼儿培养成人的工作，女子就比男子更为适合。因为女子具有对内心的细微变化非常敏感的特性和能为爱而献身的特点。

母亲这样以爱的献身精神对待孩子，孩子当然能得到母亲的

教诲和教养，还能从母亲的一举一动以及感情中直接而敏感地吸收她的整个品质，逐渐地就会具备一个人所应有的一切，并继承人类文化的本质。日本有句老话："孩子是母亲的镜子"。母亲一旦给孩子留下印象，就很难消失，使他终生难忘。

社会机构不管怎样对孩子们进行智能教育，灌输知识，也无法使他们得到母亲和家庭所给予他们的一切。

**汤因比** 为了能使妇女发展和发挥自身具有的其他才能，同时又能把她们的知识和爱献给幼儿，我们必须努力开创一个既不是以男性为中心，也不是以女性为中心，而是两性利益一致的人类社会。

对人来说，所谓自由解放，就是能够发挥并实现人的各种潜在能力的自由。其中当然也包括发挥男女不同的潜在能力——即由两性的生理和心理上的明显特征造成的各自不同的潜在能力——的自由。

**池　田** 我完全赞同博士的意见，我们应该建立起一个男女都能充分发挥自己能力的社会。

应在社会上实现的男女平等，是指能够发挥男女各自特性的机会的平等和他们因此而得到的报酬的平等。我认为现代人的误解之一就在这里。现在的社会仍不能说是一个平等的社会，妇女还不能和男人一样发挥她们的潜在能力，她们即使和男人干一样的工作，也得不到平等的报酬。

我们必须纠正的就是这一点。要把妇女从家务活儿、养育子女和生孩子等只有妇女才能干的工作中解放出来，反倒会使人类陷人停滞状态。对妇女来说，这也可以说是放弃了她们的本职工作和她们最大的乐趣。我认为妇女们倒不如把这些紧紧地抓在自己手中，在这之上去争取能够发挥妇女能力的机会的平等和报酬的平等。这种主张对妇女来说是有利的，而且是谁都能接受的。

总之，不能让所有的妇女都把自己的一生拴在生儿育女的工作上，还要让她们能和男人一样从事各种社会活动，这是最理想的。当然，这样还会产生各种各样的问题。

**汤因比**　解决这种问题的最好办法，就是重新调整劳动力的分配，让那些正值生育和哺养子女时期的母亲们也能从事其他各种非全日性的工作。如能使用器具合理地处理家务，那么，母亲们还是有时间工作的。但在心理上还会出现比这更困难的问题。这是因为对妇女们来说，即使在做母亲的工作之外还有时间干其他一些非全日性的工作，她们的注意力和精力也很难兼顾这两方面的工作。结果，就会使孩子一方或工作单位的同事一方感到她没有尽到应尽的责任，也许还会多少有些愤慨。

最近，医学的进步延长了人们平均的实际工作年限。这使我们又看到了另一种解决办法。即：现在妇女可以接受真正的高等教育，因此能具有从事脑力劳动的资格。妇女们总是要结婚、生儿育女的。但在这期间她们还能接受新事物，使自己跟上形势的发展，完全可以继续工作下去。孩子们长大后，总是要离开母亲的。这时，她们便可以把全部时间和精力都投入工作。而那时，她们大概还正处在人生的最盛时期。——至少在家庭子女人数可以用家庭计划自觉控制的社会中是能做到这一点的。

做一个母亲是非常重要的，有可能得到丰硕的成果，因此，妇女希望自己成为母亲是极其自然的。

**池　田**　母亲应承担对孩子的教育。若从社会制度上考虑幼儿做育，那我认为母亲的地位在社会上和经济上都应受到保障。母亲希望的并不是从生儿育女中解放出来，重要的是应创造这样一个条件，使她们能感到生儿育女是自己的使命，并因自己承担着传授人类文化的重任而感到自豪。

**汤因比**　如果有报酬并能得到与工作相称的地位，那人们就

都愿意干这种好工作了。而遗憾的是，在自由企业的经济体制下，人们身份的主要象征就是工资。因此，我想提出如下方案，即：应和对待其他教育者一样，付给母亲工资。付给母亲的必须是高工资，而且应把工资直接付给她们。这样一来，她们就能在丈夫的收入之外得到自己的收入了。

可是，如果要付给母亲工资，那么，这笔费用就得从整个社会的工资总额中提取相当一部分金额。而且，要筹措这笔金额，就得大大削减以前支付给男人们的工资。在今天的社会中，为了有利于妇女而在男女之间这样进行社会总收入的再分配，将关系到妇女社会地位的提高。

**池　田**　您的想法太好了，而且非常合乎情理。这样，为生儿育女而做出牺牲的妇女们就不会感到不满了，而且，男人和整个社会就都会充分认识到生儿育女是件多么不容易的工作了。

以前，在人类社会中，特别是在以男人为中心的社会中，人们都认为生儿育女是妇女理所当然的本能，根本不考虑合理地酬谢她们的劳动。可以说也就是因为这个原因，一部分妇女才把生儿育女看作是压在她们身上的苦役，而要求从这种苦役中解放出来。

**汤因比**　在妇女当中也有这样的人，比起做一个母亲来说，她们更具有从事其他职业的天分。由于她们非常希望能发挥她们的这些天分，便把一生所有的实际工作时间都献给了自己的事业，因而不想去做一个母亲。过去，受人们尊敬的妇女的职业，除了做母亲之外，她们的职业几乎只限于宗教。过去典型的职业妇女是佛教的尼姑和基督教的修女。不过，在尼姑和修女中也有以幼教和教育为专门职业的。后来，这两种职业才向一般妇女开放的。人们现在还记得，也就是最近——主要是由于在两次世界大战中从事民间职业的男劳力都被拉走了，还由于近代的机械化代替了体力劳动——妇女才开始从事过去曾属于男人领域的几乎所有的职

业。

**池　田**　我认为妇女在成为母亲或妻子之前，首先得是一个人。但是，因为自己是一个人便不愿意作为母亲或妻子受家庭束缚，这只能说是误解了妇女解放的真正意义。当然，除尼姑、修女等与宗教有关的人之外，也有不少一生不结婚而作为职业妇女生活的女性。这些妇女的各种权利当然应该受到保护。

**汤因比**　依我之见，这些不想结婚、做母亲，而要以全部时间都从事工作，准备在实际工作时间中度过一生的妇女，也应在与男子平等的条件下得到充分的职业生活的机会。做不到这一点，就不能说这种争取妇女权利的妇女解放是彻底的。但是，身为女性而又放弃做母亲的地位，这就等于放弃了发挥妇女宝贵能力的机会，即使她是经过反复考虑的，心里也会感到痛苦。相反，如果一个女子对其他某些职业抱有非常强烈的使命感，那么，即使她成了母亲，充分发挥了母性的能力，恐怕也还是会多少感到失望的。这两种情况是完全相同的。

把这两种情况比较一下，我觉得作为妇女来说，大概后一种失望感给心理上带来的创伤比没能做母亲而产生的失意要小。我认为解决这个问题的最圆满的办法，就是重新调整社会上的工作，使妇女在做母亲的同时，也能抽出一部分实际工作时间来从事其他职业。

总之，我认为只要妇女作为母亲为社会做出贡献，她们就应该得到与母亲这种重要的职业相称的高地位和高工资。母亲的地位至少应与大学教授、法官或飞行员等的地位相同。她们的工资也应与她们的地位相称。

母亲的抚爱和哺育是孩子们心理上不可缺少的。现在，妇女除了做母亲之外，还会有很多其它的职业，所以，社会上今后也自然会出现很多优秀的母亲，我们不能等闲视之。因此，为了造就优

秀的母亲，社会应使这种男子生理上不可能做到的母亲的职业对妇女产生巨大的魅力，母亲的职业是非常光荣的，报酬应该是很多的。

## 7. 节育与家庭人口

**池　田**　节育的问题不仅关系到每个家庭的经济，而且，还是解决人口问题这个人类重大课题的一把钥匙。

人们都清楚地知道，发展中国家对现代的所谓“人口爆炸”起着主要作用，在这些国家中更好地推行节育，是解决人口问题的妙策。但要实现这一计划，还有种种障碍。

一个就是道德观念的问题。因为人们有一种根深蒂固的观念，认为人为地限制生育来事先否定人的崇高的存在，在道德上是不能允许的。人们认为孩子是“上帝赐给的”，这种思想仍占主流。

我是一个信仰宗教的人，自认为对人的生命的至高无上的价值有深刻的认识，并坚信任何人的行动都应该基于对生命的尊严的认识。

但我认为在受胎前限制生育，事先减少一些婴儿诞生的可能性，这决不是践踏生命的尊严，何况这样做能缓和发展中国家常有的饥饿状况。这才是更现实地尊重生命。既然节育有这样的效果，那么，为了人类的延续，就必须考虑推动这项工作。

**汤因比**　最近，科学的进步对人的性关系问题产生了两种影响。首先，科学降低了早亡率——特别是婴儿和产妇的死亡率，延长了平均寿命。这不仅是在所谓的发达国家，而且在发展中国家也能看到。其次，科学还找到了既有效又对身体无害的避孕法。因此，妇女在进行性行为时便可以不再负妊娠这一当然责任了。

在科学带来的这两种影响中，第一种影响造成的是人口爆炸。

采取公共卫生对策，如提供没有污染的水或根绝疟疾病原体，可以很容易地迅速降低早亡率。但要降低出生率，就需要每个人的自觉行动。这首先要具有并掌握新的科学避孕知识，同时还必须与人类以前的那种"能生多少就生多少"的传统习惯决裂。实行节育是为了抵销已经降低的死亡率，而发展中国家的节育最落后，并且在这些最贫穷的发展中国家居住的人口在人类总数中占的比例也最大。

这种"能生多少就生多少"的本能，与所有的生物相同，是人生来就具有的，是为了传宗接代的目的。当然，在这里不应从字面上去理解传宗接代这个词。

人们以宗教恩准的形式对这种自然的本能做了合理的说明。比如，人们认为在吊唁死者亡灵时主持必要仪式的，必须是这家传宗接代的男孩子。人们还相信，犹太系宗教的教义中提到的"要生养众多，遍满地面，治理大地。也要管理海里的鱼、空中的鸟和地上各样行动的活物"（犹太教《摩西的五书》、基督教《旧约全书》创世纪第一章二十八节）是上帝的旨意。

**池　田**　有人认为生命是宝贵的，所以应该尽量多生。还有人认为不应限制生育，——这种观念也应该改变了。如果不改变这种观念，就会导致严重的后果，反而会丧失生命的尊严。

自古以来人们就有一种朴素的思想，认为生孩子是男子生殖能力和女子生殖能力的标志。对于这种思想意识，我们只能坚持不懈地宣传节育的重要性。施以宗教上的限制，反而会使这个问题复杂化。

**汤因比**　"能生多少就生多少"这种宗教的告诫只不过是人们想像的，要让我说，这只是迷信，实际上既没有任何真实性，也没有道德上的约束力。但是，这能加重人们的心理负担，使人们在进行人生中这一最隐秘的行为时，更难与旧的习惯决裂。

在这一点，我对罗马教皇保罗六世最近制定的法令感到遗憾。这个法令再次肯定了罗马天主教的传统禁令，不许使用任何人工节育的方法。但也有例外，在女子的性周期中最容易妊娠的时候，可以避免性行为。而承认这种例外，是不合情理的。因为用计算的方法来周期地避免性行为，就是有意地妨碍人的自然生理活动，这一点与使用避孕药物是没有多大差别的。

我主张，不应以宗教上的法令或禁令来作为判断这个问题的基准，而应以维护人的尊严为基准。

在人类的科学技术发现降低死亡率和限制出生率的手段之前，人类与其他没有自卫手段的动物——如兔子——一样，处于受屈辱的境地。在兔子的社会中有来自天敌的危害，而在人类的社会中也有过类似的情况。不过，对人类社会来说，自从文明发祥以来，除细菌和病毒以外，屠杀人类的最可怕的敌人，不是别的，正是人本身。因此，人类社会与兔子的社会一样，最大限度地生育后代是为了弥补最大限度的牺牲人数。

对人类来说，采取与兔子相同的行动是有失尊严的。兔子没有什么尊严可失，而人类则会失去尊严。实际上，在这种情况下，人类已经失去了尊严。可以说这种尊严的丧失是人类自身招致的。而在现代这个时代，这既不是必然的，也不是人们所希望的。

**池　田**　我也完全赞同您的主张，在考虑节育时，应以人的尊严为基准。宗教的训诫——比如天主教的禁令——也曾是要保护人的尊严的。但当时代的条件改变后，以前的方法反倒会损害人的尊严，这时，只能改变或放弃以前的方法。而采用能真正维护人的尊严的其他方法，才是与宗教的精神相一致的。

**汤因比**　为了人的尊严，人们要求的不是最大限度，而是最适量地生育子女。这种最适宜的生育数量可以定义为：在某个时代、某个地区的科技状况和社会条件的前提下能为那里的孩子们和整

个社会带来最好的生活水平的数量。不过，这种生活水平最终应是建立在精神意义之上的。我们还应把物质上的水准看成是达到精神目标的一种手段，而不能把它作为自己的目的。

我们不能用宗教的禁令来妨碍为了人类精神上的福利而使用科学进步带来的新技术。当然，防止性交造成妊娠的技术也有可能被错误地用于满足既无尊严又无爱情的性欲的目的。但相反，这种技术还可以有益地用于孩子们、母亲们以及社会本身的福利。当然，我们应该尽最大的努力，来引导年轻人，让他们不要错误地滥用避孕法这种新技术。但我们决不能妨碍把这种技术用于福利事业。

**池　田**　我认为要进行节育，就要在民众中普及知识，同时国家也应该在经济上给予支持。还应充分考虑到如何处理在推行节育时派生出的问题。刚才博士指出的普及节育技术造成性欲上的快乐主义的泛滥就是其中的一个问题。还必须考虑到家庭结构缩小后带来的居住问题。在人口的构成上也会发生变化：青年人减少，劳动人口也随之减少，而老年人占的比例则增大，这也会给工业带来相当大的影响，所以，我们必须研究节省人力的对策。我认为在推广节育时，必须仔细斟酌上述种种因素。

**汤因比**　您讲到出生子女人数锐减，会使一个社会内各代人所占的比例出现不平衡。但这种不平衡不过是一时的，老年人的人数的确会一时相对增加，但不久以后就会因工作年限的平均延长而抵销。这一点随着公共的和个人的营养及医疗的改善是会实现的。

其实，在发现避孕药物以前，人类就曾用很不人道的方法限制过人口。如在希腊出现的人口爆炸一直从公元前八世纪持续到公元前二世纪。在这期间，膨胀的希腊人口扩展到远至法国和西班牙的地中海沿岸、黑海北岸、阿富汗、旁遮普邦地区、埃及、东利比

亚等地区。当时，希腊人用人为的方法阻止过这种人口的异常增加。他们用弃婴——特别是女婴，或让婴儿受风吹雨淋的办法来残酷地杀死他们，还用能造成心理病态的同性恋的习惯来阻止人口的增加。

日本的人口在德川体制下较为稳定，但自从明治维新以后，就有了爆炸性的增长。第二次世界大战以后，人口再次稳定。不过，稳定后的人口也已大大超过一八六八年以前的人口了。我想大多数日本人不仅希望最近的这种人口的稳定，而且还认为这是必要的。我还觉得新的科学的避孕法是受人们欢迎的，它比过去不得已而采用的其他手段要理想。我的这种看法对吗？

**池　田**　对，您的看法很对。据明治五年(一八七二年)的户口调查，日本的人口约三千五百万人，但在昭和十一年(一九三六年)几乎增加了一倍，达七千万人，据统计，现在已有一亿多人了。

日本国土小，山地多，可居住地区的人口密度非常大，尤其是在城市，人口已达到极限。幸好从粮食的情况来看，还远不至于出现饿死人的现象。但从生活空间上来看，要维护人的尊严、丰富人的精神生活还相当困难。所以，正如博士指出，多数日本人都认为必须控制人口。

在日本，也曾有过这样的时代：由于粮食困难，流行过所谓“减少吃闲饭的人”和“间苗”的风俗，残杀好容易出生的生命。但在今天，无论出现什么情况，我们当然都不会再重复伤害新生生命尊严的愚昧做法了。在这一点上，现代日本人否定了过去的那种愚昧的作法，主动采用了科学的方法。用宗教的理由来否定科学避孕的观点，在日本还是很少见的。

但在今天，日本也受到了世界潮流的影响，随着避孕药物的普及，人们已经开始觉得只是为了快乐而进行性行为是理所当然的，这与为了生育而进行的性行为几乎没有关系。结果，招来了自由

性交的时代，人们轻率地否定从恋爱、结婚到生育这种方式的倾向非常严重。我认为这是现代科学造成人们追求快乐的欲望膨胀的又一重大问题。

**汤因比**　您说得很对。如果性的快乐离开了恋爱、结婚、生育这个方式，那么，男女两性的关系就完全失去了人性。于是，性欲的满足就会落到如同充饥解渴一样的地步。对一个人的人格来说，他与应结为性关系的对方的身体的关系就如同他与食物饮料的关系一样，这已经不是人与人之间的关系了。而两人之间相互的非人性关系是会使双方堕落的。性的关系只有建立在相互间的爱情和有价值的共同的人生目的之上，才是具有人性的。

一般来说，结婚的目的就在于生儿育女。不过，在今天一对夫妇结婚后没有必要最大限度地生育孩子，也不能这样做。因为医学的进步已降低了死亡率，尤其是婴幼儿的死亡率。

**池　田**　有一种说法认为，一对夫妇生育的孩子应限制在两个左右。还有一些学者甚至主张将来生三个以上孩子的夫妇应判作罪人。

先不说这种法律的规定正确与否，我也认为将来有必要采取一些限制措施。而作为目前的措施来说，博士认为什么方法是最现实的呢？

**汤因比**　人们应该尽量自觉地缩小一个家庭中的子女人数。我们现在仍指望着靠大家的自觉性来改变这种“能生多少就生多少”的根深蒂固的旧习惯，但这样是不能实现把出生子女人数缩小到必要的范围之内的。因此，我预料将来的社会，特别是公共组织就会不得不对出生子女人数做出强制性的规定。

过去，人们把生育多少子女理所当然地看成只是父母关心的事情。当然，以前，公共组织也曾积极地或至少是以消极的形式鼓励过人们，要多生孩子，建立多子女的家庭。但无论哪一种极权主

义的政府都不曾对增减家庭人数积极地采取过直接的措施。

但我预料，人们会认识到生育多少子女将不再是只有父母关心的私事，而是整个社会都应该关心的事，而且还会以实际的形式在政治上对此采取重大措施。因此，公共组织不仅有权力和义务参与家庭计划，还要研究有效措施，生育多少子女的最终决定权不在父母，而在公共组织。

**池　田**　我也认为公共组织对出生子女人数制定的某种措施是不得已的。当然，我希望在市民中间能够自觉地执行这些措施，使少生子女成为习惯。但是，在我们期待这些措施取得成果的过程中，很有可能会招致令人绝望的状况。

可以预料到，在采取这种控制人口的手段后，会出现各种各样的问题。人口增加的趋势是理所当然的，人类的社会机构和生活伦理也是以此为前提而建立起来的。由于大前提改变了，所以，我觉得这是非常重大的问题。

我认为其中之一就是教育的问题。我们应该考虑到减少出生子女，对孩子的教育和人格的培养都是不利的条件。也就是说，孩子少，父母就往往有所谓"溺爱"的倾向，所以，孩子就对父母有很强的依赖感，容易任性，缺乏独立性。在日本，战前一般的家庭平均有五个孩子，而战后最多三个孩子。兄弟姐妹少给孩子人格的形成带来的这种影响是不可忽视的。

**汤因比**　谁都不会希望全球落入悲惨的结局。而断然削减出生子女，是改变这一局势的唯一途径，不管这是自觉的，还是强制的，都会广泛地受到舆论的支持。但即使断然削减出生子女比全球落人悲惨结局要强，也还是会产生不良影响的。在这些影响中既会出现暂时性的问题，也会遗留下永久性的问题。

暂时的影响之一，就是各代人之间在人数上的正常比例会受到破坏。因此，到时候处于上一代与下一代人之间正值壮年的人

数极少,只能由他们来赡养老人和抚养青少年了。

而我们能预料到的永久性的不良影响,就是家庭平均规模的缩小。如果只能允许每对夫妇在法定限制内生育子女,那么,从全人类的角度来看——即从人类与生物圈的关系来看——或反过来从每个孩子自身福利的角度来看,每个家庭最理想的子女平均人数在将来就会让人觉得太少了。

过去,规模较大的家庭是很普遍的,孩子们不仅受父母教育,而且还相互教育。孩子们学会和睦相处、互相帮助,这不仅能培养他们的社会性,而且也是最重要的教育要素之一。而这又正是人类教育的核心问题。因为人是社会动物,如果这种社会性得不到适当的发展,人就无法生存了。一个有六个孩子的家庭,这已经是一个小小的社会了,而这本身虽然还不能说是正式的社会,但已经具有很好的社会教育的效果了。如果一个家庭里的子女最多不超过两三人,那是不会产生与此相同的效果的。

**池　田**　孩子们互相接触,在培养人格这一点上,比单纯的传授知识更重要。大人和孩子在一起时,总是把他们当作孩子。而孩子们在一起时,就能把对方当做一个平等的人来对待。孩子们通过这种关系懂得了应该克制自己的任性,男孩子学会了应该如何对待比自己弱的女孩子。

这既可以在一个家庭中的兄弟姐妹之间看到,也可以在一个地区中邻近的孩子们聚在一起形成的一个小集体中看到。但是,在孩子少的情况下,父母与孩子的关系总是比孩子们之间的关系要密切。

**汤因比**　于是,就出现了一个问题,怎样才能为了孩子而组成一个孩子人数不少于最低需要的家庭。我们应该找出一些办法,既照顾到孩子自身的利益,让孩子们在他们的小社会中成长;又照顾到整个人类的利益,降低出生率。

在小规模的家庭结构中，这两种利益发生着冲突。遗憾的是，在现代社会的城市地区，这已经是很普遍的了。现在，典型的城市家庭都是由一对夫妇和未成年的孩子们组成。但这种小家庭也只是最近才出现的现象。在过去的二百年间，小家庭的数目已有了很大的增长，这是人类中的少数人推动工业化和城市化带来的产物。

在各种人类社会中，传统家庭都是三代同堂，由祖父母、儿女和他们的配偶以及他们的孩子组成。在这种传统结构的三代同堂的家庭中，亲戚中的兄弟姐妹们都是住在一起长大的，至少是做为邻居一起长大的。因此，这种兄弟姐妹之间的关系非常亲密，如同亲兄弟姐妹一样。而且，即使把每对夫妇的子女——无论是自觉地，还是强制地——限制在最多不超过两三个人的情况下，在三代同堂的家庭里，孩子们的人数也是能够形成小社会的。

在现代社会中，有的地区还保留着传统的三代同堂的家庭。但在今后，它还能继续存在下去吗？两代同堂的家庭已将其取而代之，在这样的社会中，还能再次确立起三代同堂的家庭吗？对人类中已经城市化的少数人来说，要解决这个问题是很困难的。如果要部分地解决这个问题，那么，让今日庞大的城市人口返回到农村去，也许是个办法。但返回农村的工作只能逐步地进行。而某种程度的城市人口集中化的现象，作为人类社会生活的特征，今后还会长久地存在。因此，我们一定要研究出一些在城市条件下维持三代同堂家庭的办法。

# 第五章　社会动物——人类

## 1.新型工人运动的理想状态

**池　田**　今天,工人运动可以说正面临着一个转折时期。比如,以前的工人运动主要着眼于经济方面的要求,而现在,为了能够充分发挥各自的能力,工人运动中要求改善劳动条件的比重增加了。还可以看到这样的例子,如果工人自己工作的工厂是环境污染源或是军火产业,那么,由于工人社会觉悟的提高,对这种现状提出抗议,就成为工人运动的目的了。

还有这样一种倾向:工会是支持某一特定政党的母体,可以反映出整个社会的政治现象,工会干部已成为候补议员的"见习生",这些野心家们与一般的工会会员之间在思想上存在着很深的隔阂。

我想谈的问题很多,先谈一下工人运动中最基本的问题,即工人与资本家的关系问题。

在日本,劳资这种阶级意识不如欧美那么明确。正如博士也知道的那样,这是因为在日本的企业内,温情的家族主义的习惯势力很强。这也应该说是封建时代家庭企业的残余,就是在今天的现代化大企业中,也不存在劳资对立。人们想的是齐心协力使整个企业繁荣。这大概是因为人们意识到在自由竞争的经济体制下,企业本身的存亡是至关重要的,工人的命运最终也是由它来决定的。

按照社会学者的理论来说，这种家族主义的劳资关系是日本特有的现象。但我认为，不久的将来，这就不再是日本特有的现象了。比如，当福特公司和奔驰公司激烈竞争时，福特公司的工人对本公司的经营者抱有的亲密感比对奔驰公司的工人更深，这不是理所当然的吗？

**汤因比** 目前，日本享有优于英国的劳资关系。在英国，产业革命爆发之前，企业内家族主义的传统就已经消亡了。

资本家在工业化的初期就已经残酷无情地榨取新兴的产业工人阶级了。而工人们则期待社会主义最终能取代私有企业，并以此自慰。他们希望不久以后国家能够支配全国的经济生活，通过统制化，实现社会主义。因此，在期待实现社会主义国家的同时，英国的工人们组成了工会，想以此来反抗剥削，保护自身利益。英国还没有成为社会主义国家，但工会却已十分强大，正从自卫性的姿态转向进攻性的姿态。

工人的力量如此强大，其一是由于他们自身的力量，他们将同行业的工人们更广泛地组织起来了。其二是由于罢工引起混乱，在此打击下，英国社会本身越来越衰弱。随着技术的进步，整个社会对煤气、电气、自来水、邮电等公共事业的依赖性更高，因此，现在这些基于产业工会中的工人可以破坏国民经济，甚至可以使国民生活陷于瘫痪，迫使资方提高工资。工会曾是无节操的私人企业竞争的牺牲品，而今天却成了事实上的受益者。现在，工会的工人们比他们的雇主资本家更强烈地反对社会主义政策，即反对用法律统制物价和对收入最高限度的限制。

**池　田** 这种倾向也确实是一个重要的因素，在研究当代工人运动的现状时，也必须考虑到这一点。

**汤因比** 在考虑将来时，这当然是很重要的一点。但是，在现在，这已经是一个非常重要的问题了，不幸的是，在今天的英国，仍

然存在着阶级斗争。但参加这一斗争的各阶级之间的界限已经发生了变化。

在企业设备价值极高的今天，罢工带来的停产对产业劳动力的雇主们是具有毁灭性的。因此，出现了这样一种倾向：资本家一方面常常对工人提出增加工资的要求实行让步，而另一方面又提高本公司产品的销售价格，以此来弥补其损失。

今天，英国的阶级斗争正在两大集团中进行着。一个集团的人从事社会所不可缺少的工作，有较高的工资，或具有靠提高生活必需品的销售价格来增加自己收入的能力；而另一个集团的人则不具有这些手段。其中，前一个集团既包含产业劳动力的雇佣者，也包含被雇佣者。

当然，名义工资和物价的提高会造成一种假相。名义工资和物价的提高与增产之间在时间上是不一致的。因为在这期间，货币本身也在贬值。但是，产业经营者和工会的工人们可以靠不断提高名义工资或物价来弥补通货膨胀造成的损失。而社会上的其他人，即使货币贬值，也无法弥补自己的损失，他们只能靠固定收入来维持生活。因此，那些可以要求增加工资的人和可以提高产品价格的人实质上损害了那些无能为力的人的利益。

我想日本也有与此相同的现象。如果不是这样，那我会感到意外的。这是因为日本的资本家与工人比英国的资本家与工人更善于协作。换句话说，如果日本的经营者与工人不损害消费者的利益而还能保持这种相互合作的关系，那才让我觉得奇怪呢。

**池　田**　遗憾的是，您所指出的这种倾向，最近，特别是近十年来，在日本非常明显。

我只举一个例子。比如，铁路运输部门是老百姓不可缺少的一条"腿"，但常因要求增加工资的纠纷面陷于瘫痪状态。结果，要是同意增加工资，那么，为了弥补企业的赤字，就得提高运输费用，

老百姓要受两重苦。实际上,这种情况每年都在重复。

**汤因比**　这的确不合理。不过,具有讽刺意义的是,提出增加工资,有时反倒也给提出这一要求的人自身带来损害。如果频繁地提高工资和价格,那么,一个企业就竞争不过其他企业了。比如,现在在英国,随着工资和价格的提高,失业者的人数猛增,破产者也不断增加。但从目前来看,这种就业状况的恶化仍然没有使基干产业的工人们放弃他们在这种年复一年的讨价还价中充分利用强硬立场的做法。

**池　田**　现在,工人运动正面临这样一种历史性和社会性的考验,我们有必要从根本上对其进行进一步的探讨。

因此,我认为,工人运动的本来动机和目的,当然是在于保证工人的权力和改善劳动条件。在这个基础上,工人运动的新目标才能转向要求人类生存下去的各种权力以及向威胁人类生存的社会弊病进行斗争。这基本上可以说明工人运动先是追求欲望,面后才发展威更本质性的人类自卫的运动。不过,工人运动当然不能因此而忘掉其本来目的,从而走上脱离现实的道路。

**汤因比**　人们迫切地希望出现一种新的运动。因为,只要目前的情况持续下去,就不会有光明的前途。

因此,我得出的结论是,在自由竞争中,由于私有企业的所有当事者不能克制自己的贪欲,结果,只能自己宣告自己的灭亡。他们认为在自由竞争中,企业指导思想中的伦理性的前提——不,应该说是非伦理性的前提——就是"贪欲为美德面非恶德"。但是,这个前提是与实际情况背道面驰的,这种错说招来了报复。由于无限制的贪欲,无法预见到自杀性的后果,因此导致了自取灭亡。

我相信,在所有以最大限度地追求私利为生产目的的工业国中,自由竞争不久就会失去作用。面且,这种情况一旦出现,不久,独裁政权就会实施社会主义。但这不仅会受到资本家的反对,还

会受到工人们同样强烈的反对。这是因为工人们在其历史的第一个阶段是受剥削的,因在今天,他们已从现存的经济体制中得到了恩惠,虽然这只是暂时的。

在预见社会主义到来这一点上,看起来也许我像是个马克思主义者,但要我从伦理上来判断,我则不是个马克思主义者。马克思蔑视劳动力的雇佣者,而把工人们视为理想阶级;而列宁则对工人感到失望,不久便对他们施加了压力。依我之见,马克思对当时的资本家们所做的严厉的批评,正好适用于今天的工人们。无论是资本家还是工人,人的本性是相同的。

**池　田**　您说得很对。我们应该正确地认识人所具有的这种普遍的本性,从而确立变革的原理。以往对变革所做的尝试,即使在某一方而取得了成功,但从整体来看,仍是失败的。其根本原因就在于没有充分弄清人自身的问题,而只求靠改革体制或机构来改变社会。

**汤因比**　人的本性是贪欲的。而这种贪欲只要没有受到限制,就会导致巨大的不幸。因此,我相信,在与人类其他所有活动相同的经济活动中,只有自我克制才是自我解救的唯一途径。

您刚才讲到,应该把工人运动的目标从追求欲望的满足转向谋求更本质性的人类自我防卫。这一点,我也有同感。但这种转变大概不是自主的,我担心它是被一种独裁政权强迫的。各个生产过程的当事者们都将不得不屈从于这种体制。如果将这种体制与带来全而经济危机的现有私有企业制度相比较,那么,他们会勉勉强强地承认,独裁体制虽然也有弊病,但还是胜过现有的私有体制。

再有,我所预想的这种私有体制,一旦完成了赋予它的革命使命,随后一种能更民主地代表“世界国家”公民的、更稳健的政权就会取而代之。而且,我认为这种政权肯定是以世界上多种形式的

独裁政权为基础的。

**池　田**　我也完全赞同博士的主张，在与人类其他所有活动相同的一切经济活动中，只有自我克制才是自我解救的唯一途径。

但是，博士认为工人运动的目的应该从追求欲望转向探求人类存在的本质。关于这一点，博士还认为这种转变不可能是自主的，而是靠某种独裁体制来完成的，对此我深感不安。当然，我理解博士的这种见解，最终不过是作为一个历史学家所做的客观的推测，而并不是人类走向未来的必由之路。

**汤因比**　当然不是。我并不希望确立独裁体制，我倒很害怕出现这种制度。独裁体制本身就是一种弊病。

而在过去，每次社会大变革都不可避免地要付出的一部分代价，就是导致独裁体制。以前，各民族不论多么不情愿，也还是容忍了独裁体制。这是因为看起来独裁体制与他们自己所能提出和想像的其他方案相比，弊病还是比较少的。也就是说，建立一个独裁体制比从社会中去除一个已知失去了机能的体制要容易得多。

日本的德川家康、中国汉朝的刘邦、罗马帝国的奥古斯都都是独裁者。尽管他们的前任们——丰臣秀吉、秦始皇、儒略·凯撒——创立的类似的体制都以失败告终，但他们三个人却都成功地建立了长久的独裁体制。这是为什么呢？他们成功的原因就在于在一定的范围内掩饰了其独裁的色彩，因此一般的人们都认为，他们是为了避免更大的弊病才不得不建立这种体制的。当时，为了防止“社会上和政治上的无秩序”这种更大的弊病，才选择了这种弊病较少的独裁体制。

人类并非注定要招致独裁体制的统治，但是，当独裁体制出现的时候，它就会对失去控制的极端利己主义和反社会的行为进行报复。我认为，现在世界的安定化——至少是物质方面的安定化——若不依靠某种程度的独裁力量，恐怕是不可能的。

**池 田** 我明白您说的意思。的确，在今天，工人运动中的自由放任主义和经济运动中的追求欲望第一主义侵犯了大多数人民的生活，使社会生活陷于无秩序状态。这将成为促使现有体制向独裁体制转化的主要原因。而且，工会领导人和企业经营者们无视一般民众为他们做出的牺牲，如果他们不改变这种态度，那么，盼望独裁体制带来新秩序的呼声就将不可避免地更加高涨。

但我相信，对于这种似乎是不可避免的倾向，仍有阻止的余地，因此我认为，人类应该做最大限度的努力。比如我在前面讲到的那个例子，工会抵制公害产业和军火产业的斗争，并不是为了满足自己的欲望，而是为了保卫整个社会的和平和人类的幸福。可以说，正是由于工会的工人们在此目标下达到了团结一致，才有了这种工会会员们自我变革的斗争。这种斗争并不是出于人们本能的利己的欲望，而是出于保卫整个社会幸福的利他主义，从某种意义上说，是基于一种宗教性的信念。在这种信念之上，工人们肯定还从整个社会的角度看到了企业丢弃废弃物的恶果及其产品给人类带来的威胁。

我相信，如果工人运动的领导人和工会会员们具有以宗教为基础的信念、勇气和远见卓识，为整个社会的和睦而努力，那么，就像前面讲到的那样，今天的工人运动未必会使社会落入不可收拾的无秩序的结局。不过，我所说的自我变革的条件是确立一种在自己灵魂深处能够深深体念到所有人类同胞苦恼的人格。而这种能够谋求整个社会和睦的人格，就是充满慈悲精神的人性。

当然，这种自我变革的斗争绝非是一条平坦的道路。这要求人们进行严格的宗教实践。但我相信，人类靠真正阐明了生命价值的人生哲学和宗教，是能够完成自我变革的。

## 2.面对增多的业余时间

**池　田**　在先进的工业社会,随着生产手段的机械化和劳动的合理化,业余时间明显地增多了。在日本,有些政府机关和大企业也实行了周休两天制。如何消磨业余时间,就成了人们关心的一件大事。

一般人们认为日本人是勤劳的国民,尤其是目前中年以上的人更加如此。他们不大善于有效地利用业余时间,而青年们却很善于利用业余时间,他们甚至觉得这是一种优越感。以年轻人为对象的娱乐观光产业也很繁荣。这种倾向今后还会更强。这样一来,业余时间将成为人生中不可忽视的部分。

劳动的时候,每个人的职责决定了他每天要做的工作,因此,个人只需考虑如何正确有效地完成工作,而不必为自己应该干什么烦恼。可是,在业余时间,自己首先就要考虑应该做什么。这对很多人来说,倒成了一种负担。

**汤因比**　业余时间扩大了人们的选择范围。可有的时候,一旦让他自己选择时,反倒成了一件为难的事。所以,从人的本性来说,总是想尽可能地逃避业余时间。这与人们要逃避民主主义的原因有相同之处。

当人被剥夺了人性,比如像一架机器上的齿轮那样转动时,就会从自己决定自己计划的责任中解放出来。这种剥夺人性的传统的方法,就是政府独裁及军队的训练和教育。但产业革命以后,在这种传统的非人化的麻醉剂中又多了一重机械化工厂中组织严密的劳动的单调性。也就是说,政治警察和负责训练的军官从传送带这个毫无人性的暴君那里得到了援军。而且在今天,科学技术正从科学管理的机械作业向自动化发展。以往只属于少数人的特

权的业余时间与其说将赐给每一个人，不如说正威胁着每一个人。

**池　田**　因此，假设在不远的将来，一切生产活动都靠机器、计算机和机器人来进行，而人则不必参加劳动——当然，基本生产计划的制定和对计算机的指示还要靠特殊的人才来进行，但大多数人不必参加劳动——那么，考虑如何打发每天的时光，就成了一个最大的问题。这样一来，大概那些时间也就不能说是“业余时间”了。

到了这种社会，那些具有创造才能，并能对自己做的事情感兴趣的人也许不会因无聊而感到苦恼，如作家、艺术家等等。但对于更多的不具有这种才能的人来说，他们为了打发业余时间而进行的则只能是非创造性的游戏或类似这种游戏的活动。

本来，人是具有创造能力的动物，从某种意义上来说，剥夺了他创造的乐趣，他就无法生存了。从刚才讲的情况来看，解决业余时间问题的钥匙不就是每个人如何发掘和发展自己的创造能力吗？

**汤因比**　当然，应该注意到发挥和发展这种创造能力的重要性。过去享有业余时间的人们并非十分有效地利用了这些时间，如少数拥有特权的人常常感到他们的业余时间是一种沉重的负担，无法处理，便别出心裁地搞些于他人无益的娱乐或发动邪恶的战争，以此来打发时间。除了这种人为的糟踢时间之外，这些无所事事的人只有一件工作可做，那就是不为社会做任何工作，而只是竭力地维持他们既得的特权。

在少数享有特权的人中，也有一些有创造性的人。与那些无所事事的人相比，他们不仅不觉得业余时间是沉重的负担，反倒把它看成是一种恩惠。他们这些人把一生所有的业余时间都奉献给事业，但仍觉得要干的事情太多，无法完威自己要做的工作。因此，过去业余时间只是少数享有特权的有闲阶层的特有的问题，而

到了自动化时代,大多数的人都将面临这个问题。

人们都非常希望能逃避业余时间,逃避在业余时间中所负的责任。假如业余时间真像人们的愿望所显示的那样不受欢迎,那么,到了自动化时代肯定还会有少数特权阶层的。不过,这种少数特权阶层享有的不是业余时间的特权,而是工作的特权。这种少数特权阶层是一些能者们,他们可以制造、操作能代替别人工作的计算机和编制程序。

在自动化时代到来以前,大多数人不得不为了谋生而参加劳动,但他们对其工作抱有两种感情:当强迫他们劳动时,他们就觉得不公平,对让自己承担只有少数特权阶层可以免除的重负感到愤慨,而他们一旦失业,那么,尽管他们对以前单调、费力的工作不满意,他们也会对失业本身感到愤怒。

**池　田**　失业是一种难以忍受的痛苦,这种愤怒是很自然的。我认为,即使到了不必为谋生而劳动的时代,人要活得有意义,最终还是要劳动的。无论是能够直接看到创造成果的铁匠、农民,还是不能直接看到其成果的大企业中的一个工人,都会感到劳动中的乐趣。

业余时间增加是一件好事,但被剥夺劳动权却绝非是一件好事。文明发展到今天,人们认为劳动时间的缩短和业余时间的延长本身将能使人类更加幸福。当然,这在一定的阶段上是有益的,但这里应该有个界限。今天的实际情况是否已经达到了这个界限,还不能一概而论。但是,所有现代人都必须看清,在业余时间这个问题上,也肯定会有积极的一面和消极的一面。接近并超过这个界限,消极的一面就肯定会明显地表现出来,无视或放纵消极的一面,就肯定会适得其反。

比如,现在在日本的妇女中开始盛行自己动手制作衣服和服饰品,而且,越来越多的人有车不坐,却要骑自行车。的确,这种利

用业余时间来劳动的倾向当然还没有危及到产业的基础。但可以预想，不久，人们就会从人性的角度对现代文明的现状提出某些强烈的抗议。这是因为对人来说，失去能够充分发挥自己能力的工作是一种难以忍受的痛苦。

**汤因比** 失业当然要给人们带来很多麻烦。在失业的痛苦中，经济上的穷困即使不是最严重的，也是最明显的痛苦。但失业带来的心理上的痛苦则更加难以忍受。一个工人一旦没有任何事情可做，就会感到自己对于社会是个多余的人。这是一件非常丢人的事。因为人是社会动物，一旦成了社会上多余的人，就会给人一种印象，如同自己的人格受到了否定。

更不好的是，一失业就会有很多空闲时间。如果失业的正好是那些为数不多的具有创造才能的人，那就另当别论了。即使他们一生都是业余时间，他们也有很多无论是时间上还是体力上都难以做完的事情。只要失业的不全是这种人，那他们都不可避免地要遇到命运这个最终的问题。一个人如果丢了工作，失去了生活来源或放弃了与维持生计毫无关系的自己制定的工作，马上就会因这个问题而烦恼。不管他自己制定出的工作多么于人无益、于己有害，也不管他的工作多么有创造性，都会遇到这个问题。

命运这个问题在等待着所有的人。无论是多么迟钝的人，还是多么麻木的人都同样会遇到这个问题。因为，只要这个人还有意识，那他就会时常发现作为一个人本身就是处在困境或令人恐怖的神秘色彩中。自己遇到危机时，仍不正视自己所处的这种困境和神秘色彩就了结了一生的人，几乎是没有的。慢性失业与人们一时遇到危险的情形相同。也就是说，人们不可避免地要正视命运这个问题。

人们早晚要正视这个问题，这是应该庆幸的呢，还是应该诅咒的呢？很多人在对待这个问题时，都觉得这简直是令人诅咒的。

当没有强制性的工作来麻烦他们的时候，他们便会想出一些不必要的工作来麻醉自己。他们一旦被社会抛弃，无法从社会那里找到麻醉剂时，就会借酒和麻药来麻醉自己的身体。

**池　田**　我认为，对人来说，无论是有很多的业余时间，还是成天忙于工作，归根结底，最重要的就是要树立起主人翁的精神，有创造性地生存下去。

现在有一种倾向，只要一减少劳动时间，便会认为这是件好事，但对人来说，劳动既是一种痛苦，同时也能给人带来创造的乐趣。他们忘记了劳动具有这两重意义，以为只要把人从劳动中解放出来，增加业余时间，就能减少痛苦，增加快乐，这是非常错误的。

我认为，现存的社会体制，也应该建成综合性的，不应把劳动作为义务来束缚个人，而应让每个人能根据自己的才能和特点来尽情地工作，并能有效地利用业余时间。

**汤因比**　您说得很对。但关于把业余时间用于探索人类命运的问题，我想再简单地谈一下。有些人认为能这样利用业余时间是值得庆幸的。正视人的命运是宗教和哲学的别称。在那些曾以享有业余时间为特权的少数人中，也有一部分具有创造性的人。无论在过去的哪个时代，他们之中都有一些不从事艺术、科学和技术，而在宗教和哲学的领域里发挥了才能的人。

有的人在研究人类终极的精神问题上，花费了一生的业余时间才找到自我完善的途径。这对所有的人来说，不就意味着这里有一把自我完善的钥匙吗？肯定是这样的。如果说人的命运这个问题真的在等待着所有觉醒的人，那么，我的话才能成立。不过这当然是真实的。

人是社会动物，因此，宗教也有社会的一面和个人的一面。即使是那些印度教、佛教和基督教等的隐士们也具有为满足自身精

神生活的要求而发挥其社会性职能的觉悟。而且他们为社会做的事情也得到了社会上一般人的了解和承认。

在寻求解决自动化带来的种种问题时,宗教才是最有希望的领域。宗教既是个人活动,同时也是社会活动。在我们人生的旅程上,无论怎样回避宗教,它早晚也要和我们相遇的,即使我们能完全摆脱宗教,也要付出丧失人性的代价。

## 3.组织机构与价值观念

**池　田**　在研究现代文明的时候,必须从根本上来认识关于组织机构的问题。组织机构与技术、情报都是支撑现代文明的重要支柱,它给予人类的恩惠是无法估量的。但是,它的反而对人类又是重大的威胁,这也是事实。

也就是说,人创造出的有组织的社会——当然是反映人的意志的——还具有另一个侧面:这种社会机构的确还会带来与人们的愿望相反的结果。我认为,这种组织机构或社会的自我约束运动明显地压制和歪曲了人性,是现代的悲剧。

**汤因比**　的确,组织机构往往带来与创始者的想法完全不同的结果。它似乎给人这样一种印象,即组织机构具有自身的意志,可以任意地制定违背其成员愿望的目标。但我想,实际上组织机构本身并不具有自我约束的人格,而问题在于组织机构的领导者们第一关心的是维持自己负责的组织,而他们第二关心的才是达到其组织机构创立时制定的眼前的小目标,因此,他们并没有考虑到更为广泛的影响和最终目标。

**池　田**　最明显的表现之一恐怕就是在高度工业化的社会中所能看到的公害了吧。若想一想引起公害的主要原因,其中是有各种各样的因素的。但我认为,应该指出,最根本的问题还是无视

人类与大自然的关系的征服思想和在此基础上的价值观念。

但我觉得,在这里特别值得注意的是,虽然这些因素在现在已成为批判的对象,但在历史上的各个时期,这些认识、思想和行动却是积极的,并获得了很高的评价。也就是说,从历史上来看,这些想法和行动决不是出自于非人性的动机或冲动,而几乎都是出于人的不同程度的善意。

最初,这些个人的想法曾是善意的,但它们积累起来,带入社会机构,就会形成与每个人的善意完全不同的,有时甚至是否定其善意的组织弊病和社会弊病,而且,它们还会扩大再生产。

假设有人发明了一种药品,并相信这会对人类的福利作出贡献。但当它发展成一个巨大的企业时,即使发现这种药会带来危害,也很难停止这种药的生产了。因为这种药品的生产已经成为这家企业,也就是这家组织机构的生命了,停止生产的决定关系到这家组织机构的存亡。

**汤因比** 本来是善意的组织,但不知不觉地便会给这个组织本身和每个成员带来很多难题,这种情况是常有的。比如,某个企业的工会执行部使工会会员增加工资的运动取得了成功,但如果搞得过火,结果有时就会使企业自身破产,工会会员们也会长久地失去工作。这样一来,企业就无法支付给会员好不容易才争得的高工资,工会会员们失去了收入,就会陷入靠国家发给失业救济来生活的境地。其结果当然是与工会执行部和工会会员当初的愿望相背离的,也不是政府所希望的。这就是由于组织在领导上的目光短浅造成的。

**池　田** 确实如此。在十九世纪中叶,这个问题还没有现代这样明显。从那个时代起,就有很多有预见性的哲学家和思想家指出过这个问题。但一谈到解决的方法,就都感到束手无策了。

马克思主义是从正面致力于工人——这些民众是资本主义社

会的牺牲者——的救济的。但这种社会意识一旦作为一种社会体制得以实现，那么，它似乎也会沾上人为的组织弊病和社会弊病。这种趋势也使一些人产生了一种超脱的思想，认为人与社会、人与组织、人与体制等问题已经是不可能解决的了。于是，他们便对组织或集团抱拒绝态度，明显地出现了向虚无主义或无政府主义发展的倾向。

**汤因比**　我认为虚无主义和无政府主义首先对组织的领导不力进行了反抗。比如，追求最大利益的竞争的私有企业导致了经济体制的失败，今天的"愤怒的青年"和嬉皮派就对此进行着抗议。这种对该体制所表示出的愤怒只能加速受到抗议的组织的崩溃，但随之而来的第二次反动就是激进的独裁政权的出现。

**池　田**　我最担心的也是这一点。人们正在尝试对现代组织机构中的这些矛盾进行各种各样的改革。有的人想采取从自己组织的内部进行积极改革的对策，还有的人不打算像以前那样依附于组织，而想采取一种建立在每个人自主精神之上的共同体的运动形式。但我认为，解决现代这种矛盾的钥匙绝不在于技术上的尝试。这种矛盾并不是单靠改革一种社会体制或机构便能立刻解决的。

我认为，人们首先应该从进一步探讨构成自己行动准则的价值观念本身着手。也就是说，要进一步考察对于现代人来说，最普遍、最有价值的生活准则是什么？

我们必须站在这个基点上，再进一步地一一检查和改正我们在现实中的生活态度和行动。我认为应该首先确立这种普遍的价值观念，然后再讨论要实现这一价值观念应建立什么样的组织或体制。在这一点上，我所抱的改革现代文明社会的基本设想是这样一个顺序：首先是确立现代的哲学和宗教，然后就是在这个基础之上的意识形态的革命——其实质就是人性本身的革命，再其次

才是组织和社会的变革。

**汤因比** 我也认为要根治现代社会的弊病，只能依靠来自人的内心世界的精神革命。社会的弊病不是靠组织机构的变革就能治愈的。这种尝试都是浮皮搔痒的，结果，要么是全面否定组织机构，要么是把一个组织机构改变成另一个组织机构。唯一有效的治愈方法最终还是精神上的。社会的任何组织或制度也都是以某种哲学或宗教为基础的，由于这种精神基础的不同，一个组织既可以向善的方向发展，也可以向恶的方向发展。

因此，我也很赞成您的意见：人必须有一种新的精神基础。如果找到某种新的基础，并能依靠这一基础根治现代社会的弊病，那么，人们就能在这种新的、更理想的精神基础之上建立一个崭新的、更完善的社会。除此之外，就找不到根治这种弊病的可能性了。

**池　田** 这里所说的必须有的精神基础，最终应该是使每个人所具有的各种各样的价值观念都能得到全面满足。

人类所应具有的价值观念决不是狭隘的。当然，应当排除那种要满足一个人、一个集团、一个民族、一个国家、一种意识形态的利益和要求的极端利己主义。也许是因为狭隘的价值观念在过去形成了充满矛盾和不合理的社会——人类已经多次体验了因此而产生的悲剧。

我认为从二十世纪末叶到二十一世纪，人类具有的价值观念至少不应是这种个别性的，而应是普遍性的。人应该怎样生存？这决不是在一个社会的一般观念和常识范围之内的问题，而是与人类社会和整个地球的大自然，甚至是与整个宇宙相关联的。这是因为，人不单是以一个国家为基础的社会存在，而是一种与人类社会、整个地球的大自然，甚至是与整个宇宙具有连锁关系的生命的存在。

**汤因比**　您说得很对。

**池　田**　一般来说，在以前的人生观上，人们非常关心社会存在这个人生观的一个侧面，但却有些轻视对人类存在的本源——生命的存在的考察。

人类是生命的存在。无论在哪种社会、哪个国家、哪个民族，这都是一个具有普遍性和绝对性的命题。而由于不同的时代、民族、国家，作为社会存在的人也是不同的。从这个意义来说，我相信，要想像一个真正的人一样生活，首先当然应该从人类是这种生命的存在这一点来考虑问题。而且我认为，人类正视这一点，才是建立一种现代所需要的普遍价值观念的出发点。

那么，人类基于这一点时所形成的价值观念是什么呢？这当然是永远把生命的尊严——它决定了人类的这种本质性的客观存在——放在第一位的观点，是把生命看作没有等价物的、至高无上的观点。

**汤因比**　生物天生具有的本能，就是为了利己的目的来利用其他生物，而且是除自己之外的宇宙间的一切。但这不是正确的态度。我们必须认识到，凡有生命的东西都不能将自己看作是脱离宇宙的存在——更不能将自己看作是一种反宇宙的存在，而它们各自都是宇宙中不可缺少的一部分。

只有这种态度所表现出的真实的境界才能使人类的心灵更高尚。以给予代索取，以仁爱代贪欲，这已成为所有高等宗教和高等哲学的训戒。

**池　田**　我们只是说法不同，但我们的主张是一致的。如果人们具有这种真实的境界，那么，在现实生活中所应采取的态度和行动就应立足于具有最高价值的生命的尊严之上，容让宇宙中的的所有生物。

人类与宇宙和大自然具有根本的联系。当我们要解决现存体

制中的矛盾时，首先应该具有这种价值观念，我认为这才是最重要的一点。

**汤因比** 以前，人们把自己看作是某种有局限性的社会中的一个成员。无论哪种社会——甚至是任何传道的宗教——都未曾实现全人类的大同。到了现代，人类才形成了一体化。但在目前，这也只不过是技术方面的一体化，还没有达到社会上和宗教上的一体化。

今天，全球在技术上的一体化，已是既成事实，无可否认。但是，如果这种一体化没有超出技术水平的范围，它就不会带来四海之内皆兄弟之爱，而只能招致互相残杀。我们不能对这种情况置之不顾，一定要加速精神方面的一体化。

我们是这样一种社会的一员，所有的人都应该放开眼界，胸怀全人类。我们需要一种世界性的宗教，它能使人类认识到人类是整个宇宙生命体的一部分。我们在精神上的目标应该是建立一种与代表宇宙和地球上人类大家庭的每个成员之间的和睦。

**池　田** 这一点，我也完全赞成。我相信，当我们把这种和睦作为明确的前提进行实践时，才会出现人这种社会存在的新的典范，还会建立起一种崭新的社会论和体制论。

## 4.来自多重组织的挑战

**池　田** 人们又把今天叫作组织系统的时代。每个人都同时属于几个组织，如企业、自治体、国家、工会成他感兴趣的俱乐部，面企业又属于国家性或国际性的联合组织，国家又加入防务集团组织或联合国等组织。在这样的组织系统中，每个人既以各种形式享有权利，又负有义务，受到约束。在研究现代人的自由这个问题时，我认为这是非常重要的一点。

**汤因比** 人们普遍地希望加入多元化的组织，这是富有现代特征的一种倾向。它起始于十七世纪后半叶在西欧各国兴起的精神革命和政治革命。那时，明显的特点之一，就是技术的发达消灭了人们所说的距离。换句话说，人们都希望加入的最重要、最富有魅力的一些组织已经不再是按民族或国家这种地理上的人口分布或按每个地区所组成的了。

**池　田** 是的，有些无论对个人还是对整个社会都很重要的组织系统已经不是按地理条件，而是按其机能形成的了。在现代社会，这些组织复杂地交织在一起，管理成员的手段也很巧妙，高度地采用了科学技术的成果。可以说在这种组织系统中，维护个人的自主性、人格的尊严以及自由的原则，今天就更加困难了。而正因如此，这一点才变得更为重要。在自然与人的关系上，人类曾面临过各种各样的问题。而在现代，人与人之间的关系，即组织系统的问题已经成为更加急需解决的课题了。

过去，组织系统还没有分化，可以说是一元化的——也就是说，在很多情况下，政治组织本身也就是经济组织和宗教组织。在这样的组织系统中，地位最高的人便独揽了政治、经济、宗教等所有的权力。在人类为了生存必须同大自然做斗争的时代，这种组织形态也可以认为是不得已的。但是在今天，这当然是人们不欢迎的。

**汤因比** 我认为最使人们感到受压抑，因而也是人们最不欢迎的制度就是那种一元化式的组织系统。它要求其成员只忠诚于它的制度。有的国家的政府用政治权力强迫国民皈依国教，或者对信仰其他宗教的人处以刑罚，这就是典型的例子。这种制度下的暴政，在东亚和印度不如在犹太系宗教产生后的旧大陆的西部那么严重。在四世纪至十七世纪的基督教国家和一直到最近的伊斯兰教国家中都给了国教以垄断或至少是特权的地位。

在今天的世界上，除共产主义国家之外的所有国家都采取了多元化制度。这与曾在基督教国家和伊斯兰教国家普及一时的一元化政体形成了对照，然而这种多元化制度以前在印度和东亚一直是很普及的。

**池　田**　我认为这是来自于对神的看法。犹太系宗教树立了一个全智全能的唯一绝对的神，一切活动都是在这个神的权威下形成一元化的。

而在亚洲，人们认为有各种各样的神，各种组织或活动都是分属于各种神的权威之下的。比如农民有农业的神，渔民有渔业的神，可以说他们培养了一种互不侵犯的精神。

**汤因比**　的确，在印度和东亚各国，常常存在着多种宗教和哲学。中国的情况虽然有若干不同，但也能证明您指出的这一点：事实上，从汉武帝统治下的公元前一三六年到公元一九〇五年之间，儒教一直是帝政中国的国教性哲学。但是，这也并没有妨碍道教的传播和佛教的传人。而且，在九世纪，儒教对佛教的压制与基督教徒、伊斯兰教徒实行的对异教徒的压制相比，不仅时间短，而且也比较温和。

**池　田**　无论东方还是西方，在人与组织的关系上都有这种倾向。过去的那种家长制在现代已有了很大改观。也就是说，过去的家长握有很大的权力，有时甚至对家庭成员具有生杀予夺的大权。而且，相当于现代一个自治团体首脑的领主可以强迫居民绝对服从于他。甚至还有这样的例子：如果违反了领主的意志或在感情上得罪了他，那么，单凭这一点，就会被处以刑罚。一个人具有如此大的权力，是极不公平的，这在现在是不言自明的。

而从物理学的直接强制力这个观点来说，特别是在先进的自由主义国家中，现代人都在讴歌未曾有过的自由，人格上的权利也能得到保证。在今天，能够压制和剥夺个人人格上的权利的只有

国家，而且，这只限于触犯了由民众的意志所决定的——当然是间接的——法律的情况之下。这种变化，可以说是人类取得的一个巨大的进步。

**汤因比**　今天，无论是家族还是其他组织系统都与以往时代的组织系统极为不同，其中有个很大的原因，就是因为今天的一些主要组织都是所谓的跨国组织（其成员和组织散居在国外）。由于跨国组织的成员散居在世界各地，所以，在某一特定地区内，他们不会占居民的大多数。

在现代交通工具发明之前，跨国组织是极少的。这首先因为，由于地理上的距离，只要他们没有集中在一个地区内，那么，组织的成员们就很难不断地保持联系。结果，人们就认为在机械化以前的时代，建立地区性的组织是很自然的。这种情况尤其在改信基督教或伊斯兰教后的旧大陆的西部地区更为明显。这种由组织造成的地理上的制约，使成员之间产生了非常严重的互不宽容的态度。而且，在今天，这种与基督教徒或伊斯兰教徒相同的不宽容性已经蔓延到政府采取了共产主义的东欧诸国。

**池　田**　换句话说，机械化时代以前的这种以地区为基础的组织系统，而且是家长制的、极为老式的组织系统，现在仍以国家的形式存在着。

**汤因比**　大概可以这样说吧。但是在今天，这些跨国组织比起国家来说在各方面都更为重要。刚才我说过，在现代交通工具发明以前，跨国组织是非常少见的，但也不是绝对没有。在机械化时代以前，犹太人的跨国组织就是一个典型的例子。现在仍有犹太人的跨国组织和后来受宗教束缚的其他跨国组织。袄教教徒等的跨国组织就相当于后者。

但在现代，却出现了在非宗教方面结成的为数众多的世界性跨国组织。物理学家、医生和学生等的世界性组织就是这样跨国

组织的例子。今天，对很多人来说，参加一种跨国组织，比参加一个地区的组织在社会生活上具有更重要的意义。例如，对于医生来说，作为一个医生就比做一个特定国家中的公民具有更重要的意义。

今天，一个人可以同时参加几个不同的组织，这种可能性可以扩大个人的自由。人们加入世界规模的跨国组织便跨过了地区性组织，进入了个人自由的城堡，同时，这又是向全人类社会一体化迈进的一个里程碑。

**池　田**　的确，能够跨出国家这个地区性组织的框框，加入全球规模的跨国组织，给扩大个人自由带来了更大的可能性。但是，现代的这种组织在现实中是否扩大了个人的自由，我对这一点不得不抱有疑问。

比如，还有这方面的问题，同时加入多种组织，反倒把人推到一种微妙的地步。也就是说，每个组织都有纪律，它给个人加上了种种义务。有时服从一个组织，往往会产生违反其他组织的要求和目的的结果。当然，其结果与以前专制国家中的直接的、物理性的强制力不同，成员受到的报复除了来自国家权力或与其有直接联系的机构之外，都是间接的和心理上的。

今天，由于这种束缚许多人的强制力是间接的和心理上的，所以，第三者往往很难理解这种痛苦。但对本人来说，这比物理的、直接的报复有过之而无不及。有时，由于这种压力，还会给人带来精神失常，这种情况也是不少的。因此我认为，对于同时加入多种组织而给现代人带来的消极影响，是不能忽视的。

**汤因比**　是的。同时加入很多不同种类、不同结构的组织，确实会给个人带来自由。但有时，个人又会被卷入对组织是否忠诚的纠葛中，并因此付出代价。也就是说，个人如果加入了两个以上势不两立的组织，那么，就不得不做出抉择，究竟应该最忠实于哪

个组织。这种不得已的选择就是在没有处罚或强制的情况下，也会给这个人带来破坏性的心理效果。

但有权从广泛的选择对象中进行选择，比被迫只加入一个组织更能体现人的尊严，成为人类幸福的保障。如果注定只能加入一个组织，排斥其他组织，而且又是违反本人意志被迫加入的，那是极不好的。而且，如果个人因为不知道还有其他可选择的途径，自己主动只倾心于一种组织，排斥其他组织，那就更不好了。

**池　田**　您说得完全正确。但这里还必须考虑到一个问题，这就是在现代人们对组织的看法以及组织与人的关系仍没能摆脱自古以来的习惯。我认为，在被称作组织系统的时代的现代，这一点已成为问题的核心。也就是说，事实上，在很多情况下，人们仍然抱有"组织为主、个人为从"的观念。

关于这一点，我认为最重要的是，既然形成组织本身是出于满足人们的各种要求的必要性，那么，它当然还要回到原来的基点上，组织永远来自于个人，又还原于个人，并保护个人。人们对这一点的认识，将形成并决定每个人的独立性，即对自己的行动及组织的决定和管理能做出独立的判断。我觉得每个人都有必要自己养成这种坚定的、独立的意识。

还应特别弄清掌管组织的人所应采取的态度。不应把组织看作是一架机器，而应看作是高级的、有机的生命体，因为构成组织的"部分"，哪怕是一个很小的部分，也是人本身，而且已经是一个具有整体性的人。也就是说，必须认识到个人虽然是组织中的一部分，但比整个组织都宝贵。个体寓于整体之中，整体又建立于个体之上，——我认为这是管理组织的人所应具有的最基本的认识。同时，这也应成为每个个人所应有的觉悟。

**汤因比**　我也完全赞同您的意见：各种组织存在的理由就在于为其成员的每个个人谋福利。为了维持或发展一种组织系统，

便忽视或牺牲人们的利益,这只能颠倒组织与个人的正确关系。而对这种弊病,我们随时都不可放松警戒。因为,对负责掌管组织的权威者来说,本来最大的义务是使组织为其成员谋利益,但他们却常想先让人们履行“维持组织系统”这种只是附带的、眼前的义务。

这可以成为估价一切组织系统的试金石。如果某种组织经受不住这个考验,那就应该改革或废除。已经陷人这种状况,仍不求改革,继续维持这种状况,就是一种反社会的行为。

**池　田**　为了防止这种组织系统的弊病,最重要的是要立足于这样一个前提:组织是为人存在的,而人却不是为了组织才存在的。每个成员都应具有经常判断是否与组织的目标和现状保持一致的能力,而且必要时,还应具有致力于改革现状的判断能力和实践能力。

这种组织与人的问题的确会成为一个重要的课题,它在今后将更加紧密地关系到人们的幸与不幸。以前,曾有人说过这样一句话:过去,人在政治上从来就没有取得过成功。如果总这样失败下去,那么,人类的痛苦就永远也不能消除。为了在政治上获得成功,人类必须做出最大的努力。因此,对人与组织的关系,必须具有正确的认识。

## 5. 代沟与体制

**池　田**　今天,人们都在广泛地谈论新旧两代人之间的隔阂这个切身的问题。两代人之间最大的不同,大概首先就是对体制和人与人之间的关系的看法了。

我认为,无论哪一代人,他们对平等、个人的尊严——特别是生命的尊严——等的看法在原则上基本是一致的。而老一代人虽

然承认个人的尊严，但又很容易倾向于体制。他们甚至认为，自己的生存是受到体制保护的。所以，如果体制的存在受到威胁，那么，就是豁出性命，也要维护体制。这样一来，自由也好，生命的尊严也好，可以说都只不过是一种观念，而与此相比，保护体制则成了现实的基本的前提。

这种观点正好与新一代的观点对立。对年轻人来说，威胁个人自由和生命的最大元凶正是应该维护他们自己的体制。因为他们知道，老一代人为了保证生命的安全，被体制剥夺了自由，而失去了生命。这种愚蠢的观点对年轻的一代来说是无法容忍的。

而老一代人维护体制，可以认为是因为他们意识到体制关系到自己的权威和利害。他们年轻时，权力也是握在上一代人的手里，在上一代人的手下，他们尝够了苦头。而现在，当他们终于掌握了权力时，他们下一代的年轻人却不承认体制的权威了。

这样想来，老一代人的心情也不是不能理解的。同时我对年轻人的心情也能产生强烈的共鸣。

也就是说，年轻的一代痛感必须维护人的尊严，他们认为为此必须破除傲慢的体制。对于反体制的年轻人来说，问题主要是体制领导人的特权意识。虽然体制随着各种时代发生着变更，但无论哪种体制都总是要使那些不顺从它的人受到冷遇。年轻的一代抗议和反对的就是这种机构和支撑这种机构的意识。

其表现之一，就是在世界各地的大学中掀起的学潮。这是众所周知的事实。还有一种与此不同的反抗形式就是很多学生的嬉皮化，他们抛弃了可以说是标志着对既成权威表示忠诚的传统服装和发型。身着奇装异服，留着长发的年轻人想要改变生活方式，创造出一种反抗文化。这种所谓“二次文化”的风潮不断变化着形式，至今仍很风行。

但这些青年的反抗能产生多大效果，还不清楚。实际上，在一

般市民的眼里，这似乎是一种令人难以理解的现象。相反，随着越来越多的人对年轻人感情上的支持和受其影响的风潮的发展，倒向体制的老一代正陷于不安，这也是事实。现在，他们也承认，就连对自己维护体制的行为也丧失了某种信心。

随着岁月的流逝，老一代人自然会离去。因此，新一代掌握主导权只是时间的问题。但是，现代社会中两代人之间严重的隔阂也不应任其发展。我深感有必要提出一些解决的对策。因为现在已经到了这样一个时代：为了重建现代文明，横向的所有民族、纵向的所有阶级和各代人都必须齐心协力。

**汤因比** 您说得对，今天，在世界范围内的确有反体制的运动。但这一运动本身并不是什么新东西。

法老统治下的埃及在金字塔上建立了古代王国的体制。它随着第六王朝的崩溃被推翻。古希腊、罗马的体制于公元三世纪被推翻。法国革命在法国推翻了旧体制。除法老时代的埃及之外，中国旧体制存续的时间比有史以来其他国家的所有体制都要长——虽多次衰落，又多次复兴起来——但它还是随着清朝的解体而被打倒了。

现代世界性反体制运动的一个明显特征，就是这种斗争主要采取在体制之内青年与中年之间对抗的形式。当然，实际上过去的很多反体制斗争也是由体制内的青年领导的。而且还有一个事实，现在在这种世界性的斗争中，不论是富国，还是穷国，叛逆者的大部分都是在贫困线以下的人。但是，体制内的所有年轻一代都采取了叛逆行为——这一点使现代社会的混乱显得异常。

**池　田**　的确，在过去的各个时代中也都发生过体制与反体制的斗争。但以前大多是体制一方获胜，反体制一方被迫屈服。不过，当体制过于腐败，充满各种矛盾时，就会被反体制一方推翻，历史就要发生巨大转折。我觉得这似乎是以前的一种模式。

正如您所指出，以往的体制与反体制斗争与现代两代人之间对立的最大不同，就在与反体制的年轻人一方。过去的反体制运动多是在体制之外，例如，人们认为推翻希腊、罗马体制的是希伯来思想，是日尔曼民族。当然，他们也是在希腊、罗马的体制内部实行变革的。比如，推翻西罗马帝国的日尔曼人雇佣兵就是当时体制的重要支柱——但我认为在本质上，他们是在体制之外的。反对法国封建旧制度的资产阶级也曾是旧体制内的重要支柱，但也不能否定他们是被贵族和僧侣等特权阶级排斥在体制之外的。

而现代反体制的主力军则是年轻的学生们。他们是现体制中心阶层的子弟，也可以说是统治者将来的“接班人”。在人们看来，他们当然可以说是处于体制内部的。这些人充当了反体制的急先锋。从这一点来看，我们不得不承认他们对现代社会抱有深深的苦恼。现代人必须认真地研究这个问题，找出一些解决的方法。

**汤因比**　体制内部的青年对现代的反叛，是可以举出几个原因的。

第一，现代掌权的中年一代显然不能令人满意地处理社会上的各种问题。

第二，由于科学技术加速度的发展，事物变化异常迅速，而且正在朝着极为可怕的方向发展。因此，年轻的一代担心，在经过世代更替、自己的时代到来之前，现代的中年阶层就可能招致无法收拾的败局，使人类遭受摧残。

第三，就是年轻人对年长者抱有疏远感。这也是因为在所谓发达国家中，统治者的活动和生活方式已经缺乏魅力，失去了威信。过去，印度的婆罗门阶级、日本的武士、明治时代的元老政治家、罗马的元老院议员、华尔街的巨头等，这些人的生活方式曾有过某些魅力。但是，今天的企业家、公务员、工会干部等的生活则一点儿也没有魅力。现代统治者的平庸无能导致了年轻人们的反

叛。

令人担心的现代状况本来就已经很危险了，而这种体制内两代人之间的斗争则更加剧了这种危险。从这一点来看，正如您刚才所指出的那样，我也认为在努力收拾这种现状的同时，还必须努力结束由这些原因引起的两代人之间的斗争。

**池　田**　为了解决这两重危机，首先必须寻找出一个共同点，让有隔阂的两代人互相谅解。我们必须从这里迈出努力的第一步。

**汤因比**　如果能让青年们明白下面的问题，那么，或许就能缓和两代人之间的紧张，即让他们认识到无论哪一代人都不曾有过真正的自由，这在现在仍然如此，而且，无论哪一代人，一旦轮到他们自己掌权时，行动的自由就会受到前世报应的束缚。

新一代之所以轻蔑和讨厌老一代，也是由于大人们无能，缺乏魅力。但更深刻的原因则是由于他们显得不诚实，像个伪君子。当然，在某种程度上，现体制中的中年阶层无疑是不诚实和虚伪的，但实际情况确实没有表面那么严重。也许老一代也真心地希望实行青年们所要求的根本性的改革。但同时，他们也感到——这种情况又无法解释清楚——自己受到了前世报应的命运的阻碍，而且他们也许还感觉到，尽管他们诚心诚意地希望改革，并为此付出了努力，但光凭自己的力量也无法改变命运，达到改革社会现状的目的。

**池　田**　人们在遇到命运或前世报应时，总是表现得非常脆弱，反体制的青年一代也应该深刻思考这个问题。自信靠自己的理性能决定和支配任何事情，这是青年的理想主义的优点。但当他们真正掌握了权力并负有责任时，命运这种令人无能为力的问题就会表现出来。

无论抱有多么崇高理想的青年，光靠理想是无法应付现实世

界的。在自己生命的内部也有邪恶和欲望，而且构成这个现实社会的所有的人都有各自的深重的邪恶。这些现象错综复杂，相互作用，形成了现实，这就是社会。当人们踏人现实的泥沼时，要想不丢掉理想还能生存，那可以说是难乎其难的。总之，我们对任何人都要抱有人的同情心，加深相互之间的理解，我认为这种态度是一个重要的前提。

**汤因比**　现在，在统治集团和统治集团以外的人们之间产生的裂痕，也可以说是我们命运中前世报应的一部分。我们现代人果然能够改变命运，填平在文明的前夜、至少是在五千年以前便产生的这条社会的鸿沟吗？我们果然能让统治集团与大众融为一体，从而成功地埋葬他们吗？

的确像您刚才所主张的那样，我也认为我们的目标必须放在这一点上。因为，我也和您一样认为统治者享有的特权与人的尊严是不相容的。而且，在体制与人的利害冲突上，人是必须优先的。这本身是正确的，而且也是使相争的两代人之间和解的必要条件。

但从历史上来看，这是很难办到的。法老时代埃及的体制与中国的王朝体制都曾多次被废除，但每次又都复辟了。法国革命和俄国革命也都是要废除旧体制的，但结果也不过是更换了新的统治者而已。

**池　田**　在此应该考虑的是怎样才能根除人的“命运”或“业”这种“内患”。

统治者为什么要独揽大权、践踏人的自由呢？本来是为人们的幸福和和平而建立的体制，为什么会给人类带来不幸，威胁和平呢？为什么在以前的历史上，推翻旧体制，最终只能导致建立同样的新体制呢？我认为，其根本原因就是没能根除人的这种“内患”。

一说起命运或业，一般人都认为这是命中注定的，无法改变。

这种想法在以前一直是占支配地位的。但是，有一种革命的宗教理念，打破了这种概念。这就是被誉为东方智慧结晶的日莲大圣人的佛法理念。这一佛法从正面探讨了人的本性的问题，明确阐明了人类改变命运、摆脱前世报应的途径，并说明只有改变这种命运、摆脱前世报应，才能确立真正的人的尊严。

我认为新老两代人都应该在这种意义上承认人的尊严。我相信，以此为起点，便能打通一条双方互相谅解的渠道。而且在这个基础上还可以再建立一种社会体制或学问体系，总之，是一种新的秩序。

为此目的，我们当然要抛弃那种为了体制而牺牲他人的一切行为和观念。具体来说，就是所有的国家都要放弃交战权，废除征兵制。当然，在其他社会机构里，也必须放弃一切靠权威来威胁和侵犯人的尊严和生命安全的特权。

当然，从世界现状来说，这决不是一件容易的事。但我认为，如果承认生命本身的真正的尊严，那么，这就是一个理所当然的结论。人类必须进行自我意识的变革。能否实现这一变革，可以说要取决于是否具有最终支配人的行动的宗教信念和能力。

**汤因比** 我认为，我们的看法至少基本上是一致的。如果我们只达到公平合理地再分配人类剩余产品的程度，那我们还并没有真正成功地解决这个体制的问题。

我也赞成您的意见，认识人的尊严才是问题的本质。但人们不能为了尊严而要求所有的职业都是自由的。我们也应该让“传送带式的人”和“组织系统的人”歇业。所有的人从事并赖以维生的工作都应是具有实际价值的，而且工人们也能亲身体验到这种价值。现在，人们工作大都是为了得到最大限度的报酬，而并不是为了在工作中寻求价值。但在今后，就不能再像现在这样把追求利益的动机放在首位了。

改变这种动机是最理想的，不过，这只能靠人的内心的变革才能得以实现。而这种最理想的内心的变革也只能靠发自人们内心的精神变革。这种变革不能从经济的角度，而必须从宗教的角度来进行。而且，所有的人都应各自完成这一变革。

## 6. 宣传工具的中立性

**池　田**　人们都说现代是信息产业时代。我觉得尤其是宣传最能体现出现代这个时代的特征。宣传对社会的所有领域都具有非常大的影响力。电波在一瞬之间便能把一个国家中发生的事件播送到全世界。尤其是电视，能使人们足不出户就看到事件的真实情景。

**汤因比**　运用现代科学技术使人直接视听的宣传工具，大幅度地增加了在场的听众和观众的人数。

以前，演说者没有扩音器，也就更想不到利用收音机或电视机来播送自己的声音或形象了。由于人体原有的能力是有限的，所以，听众的人数也就自然地被限制在能听到演说者的声音同时也能看到演说者的范围之内了。希腊哲学家亚里士多德曾估计这种场合的人数为五千人以内，因此他主张，在采取直接民主制形式的国家中，具有参政权的市民人数最多不应超过五千人。而现代机械化的通讯工具却可以使利用这种装置的人同世界上所有的人对话。当一个演讲者在广播电台或电视台的工作间里对这个房间里的另一个人讲话时，技术人员就可以使这仅有的一个听众增加到百万倍，甚至十亿倍。

收音机广播或电视广播是人们都能即时收听或收看到的。而与此相比，报纸或书籍即使空运散发，也得花一定的时间。就是把报纸或书籍散发出去了，能够阅读的也只是一些识字的人。而且，

虽然在一些国家，如日本、新西兰、德国等，识字的人数几乎占人口的百分之百，但世界总人口的一大半，现在仍然是文盲。因此，铅字印刷的文字与这种使多数文盲也能理解并使人能即时视听到的语言和画面比较起来，影响力就不可避免地要小得多。但遗憾的是，收音机播出的语言，还有电视播出的画面和语言都是瞬间即逝的，画面和声音刚一播出，又会马上消失，而给视听者留下的仅仅是记忆——谁都知道这种人类生来具有的机能是很靠不住的。

**池　田**　于是，就产生了一个弊病，我很担心不断传来的信息会使人们懒得再进行深刻的思索和考察，而陷入一时的行动。而且我还担心，人们为了要顺应时代急速发展的潮流，还会陷入被动的生活方式，而越来越忽视对创造精神的培养。

事实上，由电视及其他群众性宣传机构提供的信息数量，可以说已经有些过多了。在日本，甚至已经出现了"信息公害"这个流行语。不过，这也许是一个应从信息质量的角度来论述的问题，而不单是一个信息数量过多的问题。但不管怎么说，现代人的确已经被埋进浩如烟海的信息中了。他们看不到自己，不知该怎么把握判断价值的基准。

相反，使用这些宣传工具的人，如果为了操纵视听者的心理面不去报道真实情况，那么，他们就可以利用手中的宣传工具来发挥巨大面可怕的作用。即使不能操纵有头脑的大众，至少也能靠宣传形成一种舆论，使舆论倾向一方。这一点我们应该充分认识到。

**汤因比**　宣传工具的影响力的确是巨大的，掌握这种宣传机关的人可以将其用于操纵大众的目的。

这种操纵大众的力量不仅能作用于视听者内心的潜在意识层，掌握宣传工具的人还能通过视听者的表层心理使自己要宣传的思想浸透到潜在意识的深层。他们这样做，就能为了自己的目的来操纵大众的潜在意识。

几年前，在美国发生了这样一件事。一些民间企业为了宣传本公司的产品和服务项目，购买了无线电广播和电视广播的时间带。他们使用这些宣传工具不是为了作用于大众的表层心理，而是为了浸透大众的潜在意识层。这是他们使大众不知不觉地买走商品的一种战术。当然，这种策略遭到了强烈的抗议。在法国的戴高乐总统时代，由于政府垄断了具有立即见效的宣传工具，当然也遭到了在野党的抗议。在野党一方认为这是政府对权力的不法滥用。

**池　田**　因此，对于宣传本身来说，关键在于保持中立性。这是一个很难处理的问题。

比如电视转播反政府游行的学生与警察们发生冲突的场面。这时，如果电视镜头对准进攻警察的游行队伍，一般观众肯定要对游行队伍的过激行动投以批评的眼光。相反，如果把镜头对着驱赶游行队伍的警察，观众就会谴责武装警察的暴行。即使准备了好几台摄像机，结果还是一样。因为在画面上出现的只是一定的时间、一定的场面，而要在公平的条件下同时向观众播放两个不同的场面则近乎不可能。严格地来说，在这种情况下，保持中立几乎是不可能的。

虽然如此，但考虑其影响时，"中立性"最终还是宣传所要求的重要条件之一。

那么，所谓"中立性"究竟是什么呢？一般来说，现实中的各种问题是不能简单地加在一起用二来除的，而且，即使可以这样做，我认为这也不能说是真正的中立。中立性多表现在政治问题上。政府等有权力的一方与民众一方在力量上本来就是有强弱之差的。政府既然掌握着国家权力，对民众就具有压倒的优势，两者的关系不是平等的。

因此，如果站在政府与民众的正中间来进行宣传，这似乎是中

立的,但实际上只能认为这不是真正的中立。因此我认为中立是一个不明确的概念,它实际上是因各种情况而异的。

**汤因比** 宣传工具是由近代科学技术产生的,对人类具有很强的影响力。这一巨大的新生力量应该作为中立性的工具来使用。在这一点上,我完全赞成您的意见。但这里必须明确中立的意思,还必须建立一种管理机构,它能以人们所希望的中立的做法,积极热情、自由自在地使用宣传工具。

说明“中立”的意义,有时也很容易。比如,在民主主义国家中,为了在选举期间进行宣传活动,就分配使用宣传工具。这时,给互相竞争的各政党分配时间,应该按各党在人数势力上所占的比例来决定。而且,对分配的时间所付的费用应与各党选举费用的金额成比例。这时,还应公布选举费用,并对此进行调查核实。这种时间的分配,不应由当时的政府或其他任何政治组织进行,而应由受权管理宣传工具的管理当局来进行。

但对善恶、是非的辨别,任何人或任何社会都是按个人的意志或集团的意志来进行的。究竟什么是善,什么是恶?什么样的行动是正确的,什么样的行动是错误的?关于这一点,看法可以截然不同。但没有人会对理智地辨别这两个概念提出异议。而且,自己认为是对的、是善的,就支持;自己认为是错的、是恶的,就反对,这是道义上的义务。同样,任何人对这一点也都不会有异议。那么,考虑到这一点,就会产生一个疑问:在关于善恶、是非的问题上,保持中立果真是正确的吗?不,这难道是可能的吗?

如政治上的压制、个人的不诚实、在一国的国民生活中的个人暴力行为、淫秽文章等等,恐怕哪一个社会的道德准则都会斥责这些是邪恶、是错误的。当然,各种社会给这类邪恶下的严格的定义是不同的。而且,还有这样的惯例,就是在同一社会的成员之间,其道德准则也是有争议的。例如战争、死刑、自杀和同性恋等等。

根据一个人或一个社会的判断，便在很明显的善恶是非的问题上保持中立，这样做是正确的吗？或是可能的吗？

从我个人的信念来说，我相信在这种情况下，中立是不可能的，即使可能，那也是不正确的。在自己认为是正确的事情和自己认为是错误的事情中间采取中立，结果只能是包庇错误的一方。因为，没有支持自己认为是正确的事情，这已经违背了道义上的义务。

**池　田**　我认为对宣传要求的中立性，其本质应在于保护民众的权力。而且还应贯穿一种基于生命的尊严这个基本理念之上的报道精神。

正如博士所说，对任何事情都采取中间态度，这种报道不能说是正确的，有时甚至是错误的。在是非问题面前，不得不加进报道者的判断和主张，这样做倒应该说是正确的。

但是，您也指出，在不同的时代和社会，对是非的判断也是不同的，是有变化的。其判断标准是由社会的历史、传统的价值观念或时代的思潮所决定的。我认为不因时代和社会而变化的这种是非的根本标准毕竟还是人的生命的尊严这一理念。就是对宣传来说，要最终保持中立性，也应以此为标准。

**汤因比**　在是非的问题上，不可能保持中立。应该在这一重要而实质性的条件下，中立地利用宣传。若是这样，我也没有异议。而且我还要斗胆地提议，管理宣传工具的当局也应给那些在道义上不对的人以辩护的机会。不过，在这种情况下，当局本身不应隐瞒他们对这些人最终所持的反对立场。

而必须保持中立的当局应怎样录用其成员呢？而且，保持中立精神的当局又应怎样保障在实际上以自由的立场来中立地管理宣传工具呢？我认为靠政府任命或选民选举是不能产生具有中立精神的宣传工具管理机关的。我提倡在选举这种机关的成员时，

应采取以每个人的天赋为基础的实力主义的方法。

尽管如此,但管理宣传工具还要筹集资金。用什么方法才能使这个管理机关避免财政上的压力呢?既然要保持中立的原则,就应拒绝接受政府官方从税收中拨出的政项或民间企业支付的广告费,不应以此作为机关的收人来源。代之可行的一个方法就是让视听者交纳视听费,这样,视听者就只限于那些有能力支付视听费的人了。但视听者都是那些有钱购置或租赁接收装置的人,因此,若与视听时不可缺少的装置的费用相比,那么,视听广播的视听费只不过是很少的一点儿费用。

## 7.关于信教的自由

**池　田**　在西欧民主主义国家中,确立了信教自由的基础。人们认为信仰只是人的精神问题,不应受权力的干涉。当然,从历史上的原因来说,各种利害冲突和邪念也许是构成直接动机的一部分。但我认为,至少在现在,信教自由的本质应是构成人类精神自由的基础。

我认为,无论到了什么时代,无论在哪一个国家,信教自由都是一条必须严格遵守的原理。而且,不管别人具有什么样的信仰——不管他确信自己的信仰多么正确——这始终都是我们应对人家严格遵守的一条原则。

**汤因比**　十七世纪,在西欧基督教世界中确立了宗教宽容,这是近代西方史上划时代的重要事件之一。正如您所指出的,在确立这种宗教宽容的动机中,也确实带有丑恶的动机。就是说,人们疲于无休止的宗教战争的情绪和具有相当讽刺意义的政治上的机会主义等等,都是这种动机。

但宗教宽容的确立仍然是对拚命压制个人良心的非道义性所

表示的一种纯粹的反抗。个人的良心在十七世纪之前的长达一千三百年之间一直是受压制的。在罗马帝国，除基督教之外的所有宗教到了四世纪末叶仍受着武力的压制。从那以后，在所有的基督教国家中，除犹太人外，任何人都不能信仰基督教以外的宗教。虽然允许犹太人继续信仰自己的宗教，但他们却受到了极恶劣的待遇，这只因为他们不是基督教徒。

英国有一个最为人们知晓的民间团体，那就是“英国学士院”。这是英国最有代表性的学术团体之一，但它却是在十七世纪由一些对国内战争感到厌烦的人创立的。他们反对交战双方表现出的憎恶和残忍，决定退出宗教性论争。他们想要研究的学问是人们既不互相攻击又不压制真理的具有建设性的研究领域。

**池　田**　遗憾的是，信仰某种宗教的人往往很难容忍别人的信仰。

就是现代，罗马天主教与新教徒在宗教上的对立仍是北爱尔兰纠纷的一个主要原因。有一种意见认为，为了消除这种宗教上的对立，最好不要宗教。但即使旧的宗教没有了，其后也肯定还会有新的宗教来统治，这仍会成为纠纷的起因。从欧洲的历史来看，基督教中新旧两派的争斗也曾是战乱的起因。当实现了政治与宗教的分离，基督教失去操纵现实政治的能力后，国家主义又成为这种不幸的纠纷的起因。

**汤因比**　如果去访问北爱尔兰，现在可直接从空中飞去，几分钟之内就会觉得好像是到了大约三百年前的古国。今天的北爱尔兰像是一个遗迹，它能告诉我们十七世纪确立宗教宽容之前的所有西欧各国的情况。

现在，北爱尔兰虽然有天主教和新教徒这两个纠纷的当事者，但其实这在本质上并非宗教纠纷，而是围绕权力进行的社会的和政治的斗争。北爱尔兰的新教徒曾是从不列颠岛来的移民，他们

对土著天主教信徒的态度是完全错误的。

在世界上的很多国家中，处于特定的社会地位或社会水准的人现在仍受到比其地位和水准高的人的压制。北爱尔兰的新教徒们也希望让土著的天主教徒在政治、经济和社会上从属于自己——不仅如此，还要把他们当作下层人来对待。因此，在经过了三个世纪的今天，天主教徒们便燃起了反抗这种非人待遇的烽火。而这又成为现在对新教徒采取过激恐怖行为的原因。

虽然人们认为北爱尔兰的新教徒对天主教徒的统治是宗教上的统治，但实际上是政治上的统治。南非白人对黑人的统治也同样是政治上的统治。而在印度，支配政治、经济、社会各个方面的等级制度又是披着宗教的外衣而发挥政治统治的作用的。

从这种情况来看，可以得到这样一种印象，宗教不仅是无益的，而且还是应该摒弃的有害物。这种看法似乎是正确的，但我认为这种看法是没有远见的，是错误的。因为，和您一样，我也认为对人的本性来说，宗教是必不可少的一部分。

**池　田**　博士指出，人们总是利用宗教来作为政治斗争或政治统治的外衣，这一点非常重要。因为，实际上出于政治野心而发动的战争都被冠以宗教战争之名，在人们的心里留下了一个深刻的印象，即宗教是有毒的。

事实上，如果要把人们作为机械化社会的零件组装起来，使权力能在各方面支配人们，宗教就会成为一大障碍。因为，宗教可以使人的心灵达到永恒，所以，宗教又是一座城堡，它开辟了权力统治不到的领域。要真正实现人的尊严，我们应再度重视宗教具有的这种伟大的作用。

**汤因比**　如果我们不信仰某种宗教，就不能算是个真正的人。因此我们应选择的不是是否信仰宗教，而是选择好的宗教还是不好的宗教。

像基督教这种比较好的宗教在十七世纪以前的十三个世纪中一直受到旧大陆西部人的极力控制，这是一个悲剧。而且，宗教的滥用及与其有关的宗教的不宽容，使人们的心背离了基督教这个西欧的传统宗教，这也是很可悲的。结果出现了法西斯主义一类新的低级宗教，取代了基督教。但法西斯主义是以人类的集体力量为崇拜对象的宗教，实际上，这在人类崇拜的对象中是极为低劣的。

**池　田**　虽说宗教信仰是战争的原因，但认为丢掉信仰便可以解决问题的想法也是错误的。在这一点上，我们的意见是一致的。

我认为，只有明确地把信仰与现实政治的关系区分开来，才能解决这个问题。像哪种宗教最好，这样的宗教信仰问题，最终应在这个基础上作为人类的精神问题在精神领域来论争它们的优劣深浅，决不能借助权力、武力或暴力来作为解决问题的手段，而应该从理论上来论证教义本身在哲学上的明确性和深刻性。

**汤因比**　在关于政治与宗教分离这一点上，历史上的伊斯兰教要胜过基督教。预言家穆罕默德在《可兰经》中规定，在征收按伊斯兰教教法规定的附加税时，应对那些被他称作是“圣经的臣民”的人实行宽大，甚至要加以保护。这种所谓“圣经的臣民”就是基督教徒或犹太教徒。穆罕默德承认他们的圣经阐明了部分真理。这种政策比同时代的基督教徒对犹太教徒和伊斯兰教徒的政策要进步。

到东印度或东亚的日本、中国、朝鲜及越南等地去的基督教徒、伊斯兰教徒和犹太教徒都对这些地区极为普及的宗教宽容感到吃惊。在日本，佛教和神道这两种宗教互不排斥，同时并存。而在旧大陆的西部地区，与此相同的信教自由在犹太教、基督教、伊斯兰教兴起之前也是很普及的。

我认为，宗教的领域才能给人们以完全的自由。今后，在政治和经济的领域中，自由也许将会受到很大限制。在私有企业消灭之前，人们在物质生活方面不得不谋求安定化，而在精神生活方面则不需要安定化。因此，要想使社会的物质生活方面得到安定，保持信教自由将具有前所未有的重要性。

## 8. 出版自由的限度

**池　田**　在现代的法制国家中，都承认言论、出版等自由的原则。面出版物一旦发行，就对公众产生影响，因此，这种自由就有个限度的问题。

一般人们都承认，这种限度规定的言论内容为：一是有关风俗的，二是有关国家机密的，三是有关个人人权的。

关于风俗，今天，在欧美各国，所谓色情文学的自由化正在发展，要冲破限制的框框。也有一种看法认为这是不利于青少年教育的，但我认为，这种担心是没有必要的，政治权力和官方对此进行制止更是错误的。越是遮遮盖盖的东西，越能引起人们更多的好奇心，这是人之常情。为了让青少年们能够用自己的眼睛正确地观察事物，我们大人们倒应该去帮助他们。

**汤因比**　人们确实对那些遮盖起来的东西更具有好奇心。

为了说明这一点，我想讲一个故事，这是从一个巧克力工厂的经理那里听来的。工人们经常接触公司的产品，因此，有相当数量的巧克力被他们偷吃了。他为此感到非常为难，左思右想，终于想出了一个解决的办法。每当新雇来年轻的女工时，他就总对她们说："在两周内，只要是你们爱吃的巧克力，可以随便吃，但以后决不许吃！"

不久，偷吃工厂巧克力的现象便没有了。这是因为年轻的女

工们在可以随便吃巧克力的两星期内吃腻了，以后，便再也不吃了。这件事也适用于您所指出的对性的隐瞒。

隐瞒有关性的事情，有时也不会有什么害处，但不管怎么说，这样做一点儿益处都没有。比如，我自己是在英国的一个中产阶级家庭中长大的，那时的人们对性的问题是羞于启齿的，不愿讲给孩子们听。在我十岁或十二岁的时候，父亲想给我解释性行为，可由于他非常为难，把话说得很难懂，所以，我一点儿也没有理解。后来，学校里的一个老师想尽可能地给我解释，可这位老师也同样觉得很难为情，和父亲一样还是没能给我解释明白。

在结婚之前，我又拜访了英格兰的一位医生，请他帮我解释一下。可令人奇怪的是，就连这位专家似乎也感到做这种明确的说明心理负担太重，他没有给我解释，而是把一本有图解的教科书借给了我。这本书就是我婚前的性教育。尽管看了这本书，可实际上我还是很糊涂。

从我年轻时的这段经历来看，我自己对色情文学从来不感兴趣。但常有这种情况，由于性被封锁得很神秘，所以，便引起了人们这方面的兴趣。正如您所指出，如果能做到自由地谈论性，那么，它就不会那么容易地引起人们对它的兴趣了，性的问题在人们的生活中也会占据正确的位置。

**池　田**　人有喜欢色情文学的自由，同时也有讨厌它的自由。因此，我认为这个问题也不是说不应该限制，而是应该在尊重个人选择的基本原则的范围之内，允许人们的这种自由。

下面谈一谈关于国家机密的问题。我认为国家不让国民或别国知道自己的情况，这本身是危险的，是令人反感的。正如博士所主张的那样，国家必须是社会福利的事业体，因此，国家不应对国民和别国保密。而国民为了使自己不至于落入危险的歧途，应勇于揭露国家机密，严格地监视国家。

**汤因比** 国家机密是反映政治的野蛮性的一个指标，尤其是反映国际政治中的野蛮性的指标。两次世界大战加起来大约十年时间。在这两次大战中，我都曾在政府中临时供职，经常处理机密文件。我非常讨厌这种工作的秘密性。保守国家机密的动机是出于损害别国政府和人民的意图以及怕受别国危害的心理。我在外交部临时工作时，每个工作人员都有一大串钥匙，这是用来开关那些运往各地的机密文件箱的。战争结束时，我受到邀请，可以一直留任政府官员。但我不愿意守着秘密文件过一辈子，两次都拒绝了。

现在，无论是在自己家里，还是在事务所，我的文件从不上锁，也没有什么秘密文件，谁进来看文件都没关系，这是我喜欢的工作方法。而事实上，这种公开性正是现代科学取得巨大进步的主要原因之一。

在发现核分裂和核能源的利用方法之前，科学研究和各种发现完全是公开的。所有新发现都能发表，任何人之间都可以自由地交换意见。科学家们没有遇到过政治上的障碍。当然，科学刊物可以译成各种语言出版，科学图书馆备有各种杂志，谁都可以利用。

然而，发明核武器以来，至少核科学是从属于政府的意志，受政府机关保密规定所束缚的。我担心这种情况会危及核科学以外的科学领域。我们必须抵制这种危险，而且应该为恢复学术自由而斗争。无论是在这个领域，还是在其他领域，都不应有国家机密。

当然，有些人发过誓，要保守国家机密，但被人收买后，便背叛了自己的誓约。作为个人，他们的行为违背了道义。但我觉得英国对这种行为惩罚过重，没有量刑处理。英国废除了死刑，杀人犯要判处无期徒刑，但有时可以缩短刑期。而对那些出卖国家机密

的人也应处以同样的刑罚。但有时,他们被判的刑罚结果比那些因表现较好而缩短刑期的杀人犯还重。

**池　田**　这种矛盾的刑罚的现状也都是由于国家机密的存在而造成的。应受到谴责的倒是国家的这种秘密性。

第三是关于侵犯人格尊严的问题。我认为在这种情况下,应直接限制其出版自由。日本有句俗话,叫"人嘴堵不住",的确,我们无法制止人们说长道短。但我认为,我们应当有权从法律上抗议和制止大量印发这些小道消息的现象。

**汤因比**　对,私生活应受到保护,不能非法公开。

一九三九年,我的长子自杀了。这个消息一传出,记者们便不断地来纠缠我们夫妇,使我们非常烦恼。我们恳求他们,希望他们不要再来,但他们不听,说如果不能把消息报道出去,便会被解雇。我们最后只得讲给他们听,但结果,他们觉得很别扭,我们心里也很不好受。这就是冷酷地追求耸人听闻的新闻而产生的恶劣影响之一。

不久以前有这么一件事。奥纳西斯夫人和一位显然是在纠缠她的摄影师之间展开了一场相当激烈的论战。这位摄影师找借口说,他自己有维持生计的权力,所以才追着奥纳西斯夫人和孩子们照像。就是给她们带来了烦恼,也是出于无奈。而奥纳西斯夫人却表明了极为合情合理的主张:自己的私生活最终是属于自己的。

从这个情况来看,我认为奥纳西斯夫人的主张是正确的,她应该受到保护。无论哪一个摄影师都无权为了自己赚钱而使他人痛苦。在这种情况下,出版自由也应加以限制。

## 9.关于废除死刑

**池　田**　英国已经废除了死刑制度。但在包括日本在内的世

界上大部分国家里仍有死刑。英国是怎样下决心废除死刑的呢？这是个令人非常感兴趣的问题。关于英国废除死刑，博士有何见解？

**汤因比** 英国废除了死刑，我感到非常高兴。但废除死刑也并不是一件令人感到意外的事情。在英国，早在采取这一措施之前，警察和犯人之间便有了某种默契，这就是双方不仅都不使用武器，而且也尽量不携带武器。但这并不是说犯罪者们经过教育后不再进行盗劫等犯罪活动了，而只是由于警察一方避免对犯罪者行使暴力，因此，犯罪者在犯罪时便也尽量避免使用暴力了。在这一点上，他们共同希望的是把暴力控制在最小限度之内。因此，在理论上，废除死刑是朝这种人道的方向迈进了一大步。也就是说，犯罪者一方对此的反应应该是停止一切杀人活动。

然而不幸的是，在英国，继废除死刑之后，便发生了担任逮捕犯人任务的警察接连被杀的事件。在已经废除了死刑的今天，犯人也许会产生这样的心理，即：如果自己以前犯的罪较重，那么被警察逮捕后，就得服长期徒刑。这样还不如把警察杀死，即使以后再被逮捕，最坏也不过就是服刑的时间再长一点儿罢了。也许还有这种可能性，若把逮捕自己的警察杀死，自己就再也不会被捉住了。——这里就潜伏着犯人们杀害警察的动机。

由于出现了这种新的事态，警察的工作比以前更危险了。于是，警方便提议，如果警察在执行公务时牺牲，那么，在判处这种杀人事件时，应该恢复死刑。

**池　田** 我认为英国警察的这种想法不是没有道理的。但恢复死刑之后，警察就不会牺牲了吗？并非如此。从其他国家的例子来看，这是很明显的。

我认为死刑最终是要废除的。提倡废除死刑论的人是基于“人不得判处他人，剥夺其生命”的人道主义精神，或是基于“即使

废除死刑，犯罪也决不会增加”的根据。而主张保留死刑的人却认为死刑对犯罪具有抑制的效果。但是，就算死刑对犯罪具有抑制的效果，也还是让人觉得持这种观点的人有对杀人事件进行报复的心理，或以剥夺罪犯的生命来以儆效尤的心理。

报复必须要招来新的报复，导致恶性循环。就以儆效尤而言，我认为决不允许为了生命之外的目的而把剥夺具有绝对尊严的生命作为一种手段。生命的尊严就在于它自身的目的，因此，如果需要某些对社会犯罪进行抑制的力量，那就应该考虑死刑以外的方法。

为以儆效尤而判处死刑，这是人类社会中残忍性的表现。在现代，这种倾向更加严重。现代社会中轻生的风气就是这种表现，而造成这种风气的最大原因就是战争。战争大多是国家为其利益以牺牲人们的生命为手段的。没有比战争更大的罪恶了。只要允许战争存在，那么，罪恶的温床就会蔓延，犯罪就会加剧。

**汤因比**　我希望所有的国家都废除死刑。这里有两个具有说服力的理由。

第一，从道义上来说，任何人都没有剥夺他人生命的权力。正如您所说的那样，要废除死刑，同时必须放弃战争。如果一方而我们认为，当某个人对他人或对社会犯了某些重罪，比如犯了杀人罪时，我们没有权力对这一个人判处死刑，哪怕是尽量不用非人道的方法。而另一方而我们又认为，在战争中用最残忍、最野蛮的手段杀死杀伤无数的人是正当的，这就不合乎情理了。而且，士兵们在被迫拚着性命去杀死那些毫无个人恩怨的所谓敌兵之前，还不曾对人类同胞犯过任何罪。战争不光能杀死人，还会逼着人们去当杀人犯。战争不仅使个人，而且使集团去犯这两种罪恶。

应该废除死刑和战争的第二个具有说服力的理由是，生命一旦被杀死，使再也不能复活。即使他是多次犯下严重罪行的人，只

要他活着，就有可能在道德上获得新生。

**池　田**　要废除死刑，同时必须放弃战争。在这一点上，我们的意见已经取得了一致。放弃战争本身已经包含了决不允许使用核武器，而这又是我所极力主张的。如果允许死刑，那么，发动战争、使用核武器的那些具有恶魔本性的人才应被判处死刑。虽然这么说，但我想让您理解我并不赞成死刑。我要说的是，应该杜绝用核武器大量杀人这种最大的罪恶，人人都应以坚决的态度，斩断这个祸根。

现在，各国都在探索废除死刑的方向。我认为这是非常好的倾向。但是，要建设一个没有人犯死罪的社会，还必须进一步的努力。因此，首先要研究如何彻底改变今天的这种轻生的风气。

但从现实来看，还必须考虑如何对待凶犯的问题。关于这一点，我认为不管对犯了什么罪的人，都应该以极大的耐心来努力唤起他们的良心。如果国家不做这种努力，对凶犯都处以死刑，那就等于国家自身在杀人。我认为即使在必须进行社会制裁的情况下，也应该寻求死刑以外的手段。

**汤因比**　一个国家虽然废除了死刑，但决不是说对已经定了罪的犯人也可以给以充分的个人自由。没有犯过任何罪的一般市民有道义上和法律上的权利，并享有相应的自由，而对犯罪的人是不应该给予这种自由的。如果说杀人犯也有生存的权利，那么，周围的那些无辜的人们同样也应有求得保护，不受杀人犯危害的权利。因此，对那些正在服刑的杀人犯，在人们认为即使把他们释放后，他们也完全不会危害其他人时，才可以解除他们的刑期。但这最终也不过是人们从主观上解除了忧虑，而并没有可靠的把握。

让犯罪者服刑的目的不是为了报复，而最终应是为了预防犯罪，并且，在这个消极的目的之上，还应该积极地进行教育，使他们重新做人。监狱应像一所学校，尽可能地教育犯罪者走自食其力

的道路。但是，这样做到底有多大效果呢？教育的效果应与主观努力的程度成比例。教育工作和处理人与人之间的关系一样，强迫容易引起抵制。从客观上或从服刑者自身的主观意识来看，这种名为监狱的学校仍然是最大限度地使用强制手段的学校，它可以使强制激起的愤怒达到极限。

**池　田**　我也赞成博士的意见，一切刑罚都不应是报复性的，而应以预防为目的。您指出："教育服刑者，若使用强制的办法是很难产生效果的"，这也是完全正确的。教育犯人是有限度的，超越这一限度的唯一途径，就是教育者的非凡的热情与慈爱，这样就能与服刑者之间真正地建立起感情上的联系。

总之，要想实现废除死刑，或不需要死刑的社会，就必须使所有的人都普遍地具有一种佛教中提倡的"慈悲"精神，这是我所希望的。因为我相信，只有这样，人类才能认识生命的真正价值，悟出生命的尊严。

## 10. 自杀与安乐死

**池　田**　博士很早就得出了这样一个结论："为自己或自己所爱的人们去死是较小的罪孽"，并认为人有自杀的权利。但我认为结束自己的生命，对人来说，违反了生命的尊严这一最重要的理念。你认为如何呢？

**汤因比**　我认为，剥夺他人的生命是最大的罪孽。但在决定是否要结束自己的生命时，依我之见，这应该在各个当事人反复考虑之后，由他们自己来决定。同样，由于每个人处境不同，是否赞成自杀，也是因情况而异的。

若某个精神失常的人想要自杀，那我认为能阻止，就应该去阻止。即使这个人精神正常，而只是因为遇到了人生中的一些困难，

才一时冲动想要自杀的，那么，如果可能，我们也应该去阻止。这是指这种情况，虽然当事人当时感到难以生活下去，但在别人看来，若阻止他自杀，不久，他还是能够渡过难关的。

人死不能复活。从这一点来说，应尽可能避免自杀。这同人死不能复活，所以应该限制死刑、放弃战争的道理是相同的。有一句格言无论在什么场合都适用："有生命就有希望。"所以，不论是自杀，还是借别人之手，我们都不希望故意地去缩短生命。

而有时，一个人即使还有生命，却已失去了希望，我认为在这种情况下，只要这个人保持清醒的头脑，在反复思考之后，仍希望去死，那我们就不能去妨碍他。在这种情况下的人如果要求安乐死，我觉得应该满足他的愿望。而且我坚决主张，如果这个人选择了自杀，那我们决不应去制止。

**池　田**　我认为在理论上痛苦与快乐是相辅相成的，在伦理上属于同一范畴。换句话说，痛苦与快乐是对立的。

我还认为应该阻止人们为寻求快乐——比如沉醉于麻药等——而牺牲生命。如果我的这种观点是正确的，那么，不也应该阻止人们为了逃避痛苦而牺牲生命吗?

**汤因比**　所谓安乐死，既不是为了惩罚某个人，也不是为了保护一些人而牺牲某个人，它是作为对当事人的一种慈爱行为来结束某人生命的。这就是我给安乐死下的定义。

即使是一个正常的人，当他感到实在无法继续生活下去的时候，他也会希望去死或希望别人杀死他的。如在失去亲人或丧失生活能力的时候就会感到难以生活下去的。还有，当自己活着已经成了别人的包袱时，自己也会感到这与人的尊严是不相容的。或许还会有这种情况，本来优越的治疗和看护条件对其他患者会更为有益，而自己却独占了这些，这时，他自己认为这仍然违背了自己作为一个人的尊严。

这样的人明明希望去死，难道我们应该拒绝他们的要求吗？我认为是不应该拒绝的。我认为拒绝一个处于这种状况的人的要求，就是侵犯了他们最宝贵的权利——人的尊严。

当一个人在肉体上或精神上，甚至在这两方面都痛苦得无法忍受，而且已经精神失常时，问题就更为复杂了。在这种情况下，其他人——如医生、政府人员、朋友、亲戚等——就应该为患者做出决定。在同样的状况下，如果对方是个人以外的动物，那我们就会毫不犹豫地将它杀掉，解除其痛苦。难道人就没有与其他动物相同的权利吗？人也有这种权利。如果我们实在说不出口，那就是因为我们把杀死一个人的行为看得比杀死一个动物更重大。但是，如果这个病人痛苦得难以忍受，而且根本没有治愈的希望，甚至连减轻他的痛苦的希望都没有，那么，我们的这种踌躇反倒是一种怯懦的表现，受到人们的谴责不是理所当然的吗？

再说，在这种情况下，就算我们对杀死这个病人感到犹豫不决，那么，对放弃挽救这个病人，难道我们还有必要犹豫不决吗？最近，医学上发现了一种过去不为人们所知的方法，可以使本来已经不免一死的病人只在肉体上维持生命。有些人，如果延长了其生命，也说不上是慈悲，反倒让人觉得是不慈悲的，对这些人应用这种新发现的医学技术，难道不是医学的滥用吗？遇到这种情况，结束患者的生命，无疑是合乎道理的。但还有个疑问，我们有能力让某个人活下去，却眼睁睁地让他死掉，从伦理上讲，这同杀死他不是一回事吗？

如果一个人已经昏迷不醒，而无法请求或拒绝安乐死，那么，能否视安乐死为正当的手段，就是一个极其复杂的问题了。因此我认为，在这种情况下，争议最少的一种解决方法就是成立一个由对此负责的人们组成的委员会，根据各种不同情况来分别做出决定。这种委员会必须按法律规定组成，但这种依据法律组成的委

员会所做出的决定不得在事前就用法律形式规定下来。

**池　田**　在承认了安乐死之后，对于如何实施的问题，我觉得博士的意见很有说服力。但即使是安乐死，我也不赞成用物理或化学的外力来结束人的生命。

可是，正如博士刚才讲的那样，现代医学可以使大脑机能已经受到破坏、自己无法摄取营养的重病患者维持生命，但我认为，只要这种所谓的“植物人”没有治愈的希望，就不必为维护他们的生命继续做徒劳的努力。因为这种人已经处于不能发挥人的机能的状态，从这个意义上说，他们已经“死了”。

承认为解除痛苦而助人死亡或自己选择死亡的自由，也是人道主义的一个合乎情理的结论。我也赞成这一点，但我又担心这会逐步升级，不久会导致轻生的倾向。

如果人们都认为安乐死是一种当然的权利，那么，像卧病在床，只能靠别人照顾而不能对别人做任何贡献的老人，也许就会感到活着本身是一种罪孽。这样，出于“慈悲”之心承认安乐死，从整个社会来看，反而会产生不慈悲的结果。

我认为，为了解除痛苦而施以人为的做法是对的，而且应该为此尽最大的努力。但不允许人为地干涉生命本身的生存权利。因为，苦乐之中并不存在尊严，而生命才具有尊严。既然尊严是没有其他等价物的，那么，无论什么痛苦都不可能与生命的尊严等价。

**汤因比**　但是，正如您所讲的那样，如果一个人显然是处在无可救药的地步，因而想结束生命，但他的愿望却要受到压制，这种压制还应该看成是公正的吗？

现在在英国，即使处于这种不幸的状况，要自杀，也只能背着别人偷偷地进行。我觉得这太无情了。这是侵犯人的尊严的。假如我自己经过反复考虑，决定自杀，但又必须为此而小心翼翼地欺骗其他人，那我肯定会感到这是不合情理的。

我有两个朋友都是在深思熟虑后自杀的。他们自己感到他们的决心是合乎道德的，我也这样认为。其中一个人是个艺术家，当时因疾病发作病倒了。她知道自己已经不能再从事创作活动了，而且也知道只要自己活着，就要让人看护。显然她在发病之前，通过自己创作的那些艺术作品，为社会提供了有价值的东西，然而在她病倒后，即使她不愿意，也只能时常从别人那里得到帮助，而自己却不能再给别人任何东西了。她感到这同自己做人的尊严是不相容的。无论对自己来说，还是对他人来说，自己的价值已从正值转向负值，因此，她自己给自己的这种人生打了休止符。我的另一个朋友曾是个作家，也是因为突然患了不能治愈的失明而自杀的。

这两个朋友是为了不被别人发现和妨碍，费尽了心思，才得以自杀的。不管怎么说，这两个人总算自杀成功了。但为了不受别人妨碍而必须避人耳目，这更加剧了他们的悲剧。因此我感到，由于他们不能正当的自杀，所以，这种恶劣的困境给他们带来了更多的苦恼。我认为，这两个人的自杀是正当的行为，而妨碍他们自杀则是很大的错误。

**池　田**　博士讲的这两位朋友的情况确实令人同情。

但是，我们无论在什么情况下都不能不珍视他人的生命和自己的生命。这里所说的生命是一个整体的概念，而不是单指自己的才能或理性的狭义的概念，这些只是其中的一部分。由于不能发挥才能，便认为已经失去了生存的意义，这种观点是把生命的意义看得太狭小了。而且，如果大家都这样想，就容易造成一种倾向，认为不具有这些才能的人便没有生活的价值。

正如博士所说，一个人成了别人的包袱却仍然贪生，这作为一个道德的问题，也许是不值得称赞的。而有些人虽然是在遇到了最大的不幸，反复思考之后才选择死的，但我仍对此抱有疑问。

有一段很有名的佳话。贝多芬这位大作曲家三十二岁时苦于

耳疾，到了要自杀的地步，连遗书都写好了。但是，人们可以从他第二年开始的猛烈的创作活动中了解到他与孤独的苦恼所进行的激战。这年夏天，他谱写了《第三交响曲》，然后便着手创作《命运》，五年后完成了这首曲子。四十八岁时，助听器也已经不起作用了，而在这前后，又由于家庭纠纷，他的创作活动似乎要枯竭了。但后来，他又完成了著名的《庄严弥撒曲》等，在最后的一年里，他与病痛进行斗争，终于在雷雨中结束了他五十七岁的生命。

的确，有的人以死来结束人生的苦恼。但为了寻求这种用死亡换来的“自由”，便以自己的意志做出死的决定，自己断送自己的生命，这难道可以说是真正的“自由”吗？有时，人生会违反自己的意志，自己只能不自由地活着，这时，又没有可以摆脱这种生活的自由，而只有选择“应该活下去还是应该死”的自由。这种时候，选择死就同逃避现实中的苦恼一样，结果，不就只能听任自身的命运摆布了吗？

我之所以敬佩贝多芬，是因为他在同自己那残酷的命运的斗争中开拓了伟大的一生。凭我想像，他那贯穿整个一生的信念可以说像宗教信念一样坚定。但是，想想我们自己，也许没有任何人能够一直抱有如此坚定不移的信念。我认为在这里起作用的，是人生的指南针——宗教。

实际上，评论自杀和安乐死的是与非，是由每个人广义上的宗教观——或生死观——来决定的。比如，在德川时代的日本，重“名”的儒教影响很深，“耻”的意识非常强烈。在武士之间，为了雪耻，常用“剖腹”的形式自杀。而在英国等国家，由于很早就盛行了禁止自杀的基督教，所以，人们为了雪耻，常常进行决斗，而想不到自杀。

刚才博士说，现在在英国，要自杀必须背着别人。在这种社会现象的后面不是也有宗教的背景吗？

**汤因比**　在英国,人们反对自杀。至于屈辱的和残酷的自杀就更困难了。这确实有其历史根源。

根据基督教的教义,如果自杀,就对上帝犯了罪。因为人们认为,决定人死的那一瞬间的权限只有上帝才握有,而人要自杀,就侵犯了上帝的这种特权。

我自己并不相信以人的形象存在的上帝。而且,即使我相信这种上帝的存在,也根本无法知道上帝手中握有的掌管人类的特权究竟是什么。但是,若从相信上帝的角度来推断,那就应该认为,假设存在的上帝所规定的诫律应是互不矛盾的。从这个观点来看,我只能这样推定,如果上帝禁止人们自杀,那就更应该禁止杀害他人。无论是杀人、战争,还是犯人的死刑,都应该受到禁止。反过来说,还应推断上帝也是禁止医疗和看护的,因为,如果真是只有上帝才握有人的寿命的决定权,那么,这种人为地延长寿命同人为地缩短寿命一样,都是对上帝的亵渎。

**池　田**　佛教的观点与这种概念截然不同。佛教承认的神性是宇宙的生命力本身,而不承认神人同形的神的力量。因此,为了保持生命的尊严而结束人的生命,便是一种"恶",但只要不牺牲他人,尽量努力延长寿命,就是"善"而不是恶。

但以前我对基督教是这样认识的:很多基督教徒认为缩短寿命的行为是应该受到指责的,而对延长寿命则不认为是错误的。这一点,您是怎样认为的呢?

**汤因比**　您说得很对。在很多情况下,基督教徒的实践与他们的教义是不一致的。

比如,自杀身亡的人是不允许埋葬在教会附近的"圣地"的。然而,与敌兵撕杀遭到杀害的兵士却可以按基督教的仪式埋葬,为了给他们扬名,也许还会建立纪念碑。而且基督教徒很尊重医疗事业。不过其中有些特殊的信徒相信基督教信仰疗法,他们禁止

接受医疗。

我自己是作为一个基督教徒长大的。可我在学校里接受过基督教以前的希腊、罗马文学和历史等教育，因此，这种非基督教式的教育给我的影响要大于祖辈传下来的基督教。

基督教以前的希腊人和罗马人并没有把自杀视为禁忌不可冒犯的。他们倒是把自杀的自由看成是基本的人权之一。他们还认为，有时，个人为了保持做人的尊严所应采取的相应的行为，只能是自杀。因此，在这种情况下自杀的人是很受尊敬的。

比如，希腊的哲学家德谟克利特不仅因他那智慧的伟业——人称物质构造的原子论之父——而受到尊敬，而且还因他知道自己智力衰退后便拒绝长寿而受到尊敬。据说德谟克利特是有意绝食自杀的。谁也没有为了让他继续活下去而强迫他进食。

另外，儒略·恺撒的一个政敌加图不愿屈服于凯撒用军事力量建立起的非立宪的独裁统治，便选择了自杀的道路。在这以前，加图是一个不现实的人物。作为一个政治家，他没有获得成功，但由于他为保持自己做人的尊严而自杀，便赢得了荣誉。因此，在他死后的一个半世纪中，他都是凯撒建立的独裁体制的罗马帝政最可怕的敌人。

因此，基督教以前的希腊人和罗马人都赞成为维持人的尊严而进行的自杀。现代大多数西方人，包括我在内，都猜想这也是印度和东亚人从古至今对自杀所持有的相同的态度。我曾经读过这样一段记述：在帝政的中国，侍奉当时皇帝的御史认为自己有进谏的义务，同时也认为在尽了这种义务之后还有自杀的义务。在日本有被人们称颂的四十七士；在美军占领下的南越有自焚身死的南方佛教的僧侣们，他们死后，不是也产生了与刚才讲到的加图同样的影响吗？难道我的这些感受是认识上的错误吗？

**池　田**　正如博士所说，在中国和日本，自古以来确实有很多

人自杀。还有不少人的自杀给人们带来了很大的影响。特别是在日本的武士道中,自杀是作为一种美德而受到赞誉的。在日本现行的刑法中,虽然规定自杀有罪,但人们却不认为自杀或自杀未遂的人犯了罪。也许还有相当多的安乐死的实例。森鸥外是近代日本的文豪,同时又是个医生。在他写的一部小说里,就塑造了一个因助人安乐死而被问了罪的人物。

我们再来看一下焚身自杀的越南僧侣的情况。他们虽然有以自杀来进行反抗的政治上的动机,但从其思想背景上来看,恐怕在他们实践的南方佛教中有视肉体为不净之物的看法。

北方佛教认为所有人的生命都是宝物,其中包含着极其珍贵的至宝——即佛界或佛性。生命没有任何等价物,在这个意义上,它是珍贵的。不仅如此,生命中还潜在着佛界,所以,它又是具有尊严的。所谓佛界,就是一种具有无限生命力的实际存在,它来自于探究宇宙和生命的客观规律的智慧以及对宇宙生命和自体生命一体性的感知,它是建立幸福的真正源泉。

所以,即使在北方佛教的教义中找不到直接禁止自杀和安乐死的训诫,也可以认为它是不允许自杀和安乐死的。

在佛教的经典中,没有关于自杀或安乐死的明确教诲,所以,是否承认自杀和安乐死,只能从佛教的理论上来进行推论。在这种情况下,佛教以经历过去、现在、未来这三世的生命的连续为前提,认为人的前世报应也是按此规律延续下去的。痛苦是无法用死来结束的,恶业的痛苦在死后还会持续下去。这种恶业只能靠本人自己的力量来改变。这样看来,佛教中没有任何视安乐死为正当手段的根据。就是从"生命为宝物"的理论来看,佛教也不可能承认自杀。

可是,因为过去无法客观地证明生命是否连续,所以,怎样看待以此为前提的安乐死和自杀,也就成为一个"信念"的问题了。

但既然认为人的生命是极其宝贵的，那我相信有意缩短生命是不能容许的。

**汤因比** 希腊人、罗马人也与中国人、日本人一样赞同自杀和安乐死。当一个人自虐性地剖腹后，出于慈悲助其自杀的人便立刻砍掉他的头颅，这种形式的剖腹是将自杀与安乐死结合在一起的。而您的主张则认为东亚人的这种态度和基督教以前西部欧亚大陆人的态度都是违反基督教教义的，也是与佛教的教义不相容的。

希腊式教育对我的影响比基督教的教育对我的影响要大得多。因此，不管怎么说，我觉得自杀和安乐死是人所不可缺少的基本权利。如果一个人违背自己的意志，只能按照别人信奉而自己这个第一当事者却并不信奉的原则生活，那我认为他做人的尊严就受到了别人的侵犯。同样，如果人处在某种特定的状况中又不能自杀，那就是亵渎了自己的尊严。

人的尊严至高无上。在这一点上，我们的意见是一致的。而在关于人的尊严与自杀和安乐死的关系上，我们的意见似乎有些分歧。

**池　田** 博士主张人有自杀的权利，我并不否认这一点。但我认为对“结束自己生命”做出决定的主体，不是理智或感情，而应是更本质的生命本身。

智力、理性和感情是这种生命本身的表面部分，而不是生命的全部。智力、理性和感情应该保护这种全部的生命，并为它更崇高的表现而服务。我认为这是维护生命的尊严并使其尊严现实化的途径。

因此，只能说智力、理性和感情无权破坏整个生命，也无权决定终止生命的那一瞬间。可以说只有整个生命才有权决定终止自己的生命。如果一个人的整个生命为自己的人生打了终止符，那

也许是因为前世的报应，或许是因为支撑生命延续的肉体的机能出了故障。总之，这种决定权是在不受理智和感情支配的意识之下的深层。

智力、理性和感情为了表现更崇高的生命，当然应该去追求正义、勇气和慈爱。为了追求这种理想，即使会使整个生命陷于危险之中，也不应放弃这种追求。而为了明哲保身便歪曲正义、胆小懦弱或牺牲他人等，只能有损于自己生命的尊严。在这一点上，佛教也教诲人们，为了维护佛法的正义、为了他人的利益，要不惜牺牲自己的生命。

博士提到的加图和一般希腊、罗马的思想都贯穿了正义和勇气，指出了一条维护人的尊严的途径。在这个意义上赞美加图，并赞同他的思想，我认为是正确的。但是，如果赞美的只是自杀本身，那就不能不说是错误的了。加图虽然以自杀给了凯撒以精神上的打击，但并没能使罗马市民从独裁制中解放出来。如果加图不是自杀，而是选择一条活路，把自己的一生都献给抵抗运动，那么，即使他失败了，也为后来的那些热爱自由的人们树立了一个坚强的榜样。

我也反对博士讲过的那种情况，即：为了让一个已经没有用的人只是在肉体上维持生命，便不惜花很大的代价，给他以优越的医疗条件。因为，正如博士指出的那样，这样做也许就会牺牲用这些优越的医疗条件和费用能治愈的其他病人。还因为这样做也干涉了生命本身选择结束自己生命的权力。

# 第　二　编

# 政治与世界



# 第一章　二十世纪后半叶的世界

## 1. 发达国家与发展中国家

**池　田**　就世界和平来说，南北问题——即由财富和技术向北半球集中而产生的各种问题——是一个极为重要，同时也是极其难解的课题。相比之下，东西问题似乎有些易于解决。看来，今天出现的东西方对立，很多也和南北问题有瓜葛，从而使其解决更为棘手。因此，如能解决南北问题，东西问题就会失去爆发场所，对立就会得到缓和。

南北问题的困难在于发达国家和发展中国家之间存在差距。这不仅限于经济，还有政治、社会、文化、教育等，涉及人类活动的一切方面。宛如人类历史发展的各阶段情况，在当代同时呈现在地球上一样。并且这种差距非但没有缩小，而且一直在逐年加大。这好比古代的十年和产业革命后，特别是最近信息化时代的十年，虽然同样是十年，但其发展速度却相差极大。使人感到这些处于不同发展阶段的国家是站在同一个起跑线上赛跑——这似乎就是当前世界的状况。

如果按自由竞争的原则发展下去，落后的国家就会越来越落后，很容易成为东西对立的牺牲品。从这种观点来看，解决南北问题不仅是为了发展中国家国民的福利，大而言之，也可以说是为了确立世界和平而赋予人类的长远的重大课题。

**汤因比**　只要把无节制的竞争心作为支配人类行为的原理并

继续坚持下去，少数富人和多数穷人之间物质财富上的鸿沟和文化福利上的鸿沟，也就要继续扩大下去。

在少数富人内部，相互对立的超级大国也进行着争夺世界霸权的冒险竞争。他们以援助为名，企图继续把贫困国家变成自己的卫星国。正因为这样的援助毫无善意，并且其中包藏着不可告人的动机，所以受援国也不会收到什么利益。检验一个富国的援助是否无私，要看他们是否努力使穷国将来自立。不仅如此，检验一种援助是否是为了实现这一正确的长远目标，还要看他们是否把物质援助和精神援助结合在一起。就是说提高物质生活本身并不是目的，援助要作为提高精神素质的手段。

**池　田**　您说得很对，仅就国际政治领域来说，除了少数没有参加的国家以外，几乎所有国家都在联合国这个地方享有平等发言的机会。在那里超级大国和小国都有平等的一票，所以那里应该是中小国家表达自己意志的场所，但是实际上决不是平等的。

甚而言之，现在的联合国是掩饰国际社会现实错误的蒙骗机构。为改变这种局面，改变大国的想法当然必要，但更重要的是中小国家不依附于大国势力，加强彼此间的团结，走独立自主的道路。

**汤因比**　联合国机构的现状是各主权国家都有一票，这反而是不现实的。埃塞俄比亚和利比亚的投票权与美国、苏联、中国的投票权是一样的，但实际上大国和小国的力量相差极大。

将来中小国家是要加强团结的。现在出现了非洲集团和阿拉伯集团。我期待着这些集团相互帮助，相互补充，同时在国际社会中要有自己的独立立场。然而真正重要的问题是为了解决诸如污染等问题，不论大国或小国，所有国家都要团结起来，形成某种形式的真正的世界政府。但这种世界政府的形态对中小国家必须保证真正的平等。对这个世界政府的各种政策，所有国家都要享有

发言权。

现实中很多小国，可以说在视同生命线的环境问题上，受到更强大国家的蹂躏。比如，渔业就是冰岛生死攸关的问题。因此对于保持海水净化的任何国际法令，冰岛都应享有公正的发言权。

**池　田**　这种小国大量集中的典型地区要算是现在的非洲。过去非洲被叫作“黑暗大陆”。事实上大部分非洲大陆被置于西欧各国的殖民地统治下，黑人处于奴隶状态而受着虐待。

今天很多独立国家在非洲大陆诞生，黑人已开始在世界各地异常活跃起来。当然还有根深蒂固的偏见，但与过去相比，形势大有好转。非洲大陆也开始被称为“未来的大陆”。

我想非洲人，非洲大陆，今后对人类的未来会有极大的贡献。博士对这个问题是怎样想的呢?

**汤因比**　首先要明确一下，我们所谈的非洲是指撒哈拉以南的非洲而不是构成伊斯兰世界一部分的北部非洲。

非洲黑人的生命力和体力中都蕴藏着惊人的素质，当今很多著名的运动员，不管是生于非洲，还是生于美洲，都是黑色人种，这决非偶然。过去欧洲人把数百万非洲人当奴隶运往南北美洲。如果是其他人种，历经这样苦难，恐怕大部分都要灭亡的。但是今天不论在美国或在拉丁美洲各国，非洲人种依然健在，并构成了人口中的重要部分。我想只要人类不灭绝，黑人和中国人就肯定能继续存在下去。正因如此，可以预料，这些人种对人类的未来必然会发挥极其重大的作用。

再者，非洲大陆今后也是前景可观。我有一位希腊友人，是研究人类住地和人与环境关系的。他指出水的供应能力是限制城市膨胀和人口集中的因素。他说世界上两大淡水供应源是非洲的巨大湖群和美洲的五大湖地区。他预言二十一世纪这两大湖泊地区将成为城市人口大量集中的地方。

说非洲是唯一的“未来的大陆”,这可能有些过于夸张,但成为“未来的大陆”之一是无可非议的。据信我们人类祖先最早就是出现在东非某个地方。所以生于东非未来的一代人,也许会再次在人类生活中起着骨干作用。不管怎样,非洲人种将在未来人类的一切活动中,在精神、智力、肉体各个领域内扮演重要角色。

## 2. 美利坚合众国

### (1)“开拓精神”

**池　田**　人们指出越南战争的失败对美国来说不单是政治、军事上的失败,也是道义上的失败。如果美国对此能有所察觉,这对美国未来将有重大意义。

我想过去美国是把所谓“开拓精神”作为它的基本精神的。美国和欧洲不同,欧洲是在一个狭小地区集中很多国家,人们必须协调地住在一起。而在美国,向大自然挑战,可以说是目中无人,对土著人的存在则毫不顾及。这种精神一旦贯注于跟别的国家和民族为对手的时候,就变成了所谓“唯我”大国的强制性而显现出来。越南战争的失败就意味着这种基本态势是行不通的。

**汤因比**　过去很长时间,美国对别国领土的所作所为,往往有目中无人的倾向。试想当北美大陆还是一片荒野,只有野生动物、森林和沙漠的时候,他们就毫不顾及土著居民,对待他们便像对待动植物一样。他们也就是按其传统方针,用这种“开拓精神”处理越南问题的。当他们发现越南人决不是动植物而完全和美国人一样是人时,便遭到了迎头一击。必须铭记这一教训,我也希望他们能作到这一点。

但是对此问题,我们欧洲人也不能说大话。因为欧洲各国之间,关系也并不那么协调。瑞士堪称不同语言和宗教的各民族和

睦相处的典范。然而并不能夸口说，所有欧洲各国都处理得成功。比如在比利时，现在法语和弗兰德语的对抗，引起了严重问题。因此，欧洲人在相互协调这点上，也决不容乐观。不过如您所说，欧洲还没有能与美国开拓精神相匹敌的东西。

**池　田**　我想任何国家，毫无例外，在处理本国不同民族间的协调问题上，并非总是成功的。有的过去接连失败，而今天却获成功。也有相反的事例。

在日本，朝鲜人的问题就属于后者。在古代、中世纪，朝鲜人作为文化上先进的国民受到欢迎，与日本人相处得很和睦。日本人对朝鲜人采取轻蔑的态度，是近代以来的事情。这种情况，虽说在第二次世界大战后的今天，有相当的改善，但依然没有完全解决。

至于美国，特别成问题的是他们把这种偏见，强烈地反映到国际政治之中。而美国在国际政治方面所具有的，异乎寻常的强大势力，使这种影响更加突出。

**汤因比**　的确，开拓精神及其掩盖着的偏见，使美国在国际政治上，投下了阴影，使美国的错误增大。这是事实。我想不久美国在东南亚，不得不放弃开拓精神。开拓精神所带来的悲惨，在越南已很明显，而在柬埔寨问题上，又由此引起总统和议会之间的争论。

**池　田**　我佩服美国的是，即或政府蛮横暴戾，而在国民当中却一定有明智的呼声。当然也有相反的情况。但不管怎样他们还是相当恪守言论自由。虽说是当权者，他们也不封锁反对派的声音——这是极其重要的，我寄希望于此。

**汤因比**　是的，您说得很对。让我们再回到开拓精神上来，我曾预料，美国在东南亚可能会改变态度。但是在以色列问题上，由于一些理由，情况却有所不同。

如果用讽刺的观点来看，就不得不承认，在美国的犹太人的选票，在很大程度上左右着美国政治家的行动，这既很重要又很不幸。还有，也可能我作为一个合理主义者认为，这是异想天开，但不可否认的事实是，美国宗教界的一部分人有一种信仰，认为以色列是《旧约全书》所讴歌的“圣地”，因此当然是属于以色列的。持有这种意见的集团，是旧式的所谓圣经主义派的基督教徒，在美国这种人大有人在。

最后的一个理由是美国人在用开拓精神对待以色列问题。美国人认为阿拉伯人和优秀的犹太人相比是没有任何权利的民族。这和他们过去对美洲印第安人所持的想法如出一辙。只要有美国的援助，以色列就会拒绝和阿拉伯国家缔结公正的互让的和平条约。然而由于幸运的奇巧因缘，阿拉伯国家找到了与之抗衡的力量。偏巧他们有世界最大的石油埋藏量。而世界的其他地区，石油到处都在告缺。因此问题是美国能否为了以色列而甘愿得不到石油，从而牺牲汽车，割舍暖气。

现在美国和苏联都在为改善相互关系，结束冷战状态而努力。但只要中东存在危机，就会事与愿违，随时都可能燃起战火。所有的人都在关心中东问题的解决，但先决条件是首先美国要改变它现在对以色列和阿拉伯的态度。这种态度是感情用事的，我看也是不合理的。为了改变美国的态度，很明显至少要改变不合时宜的开拓精神。

**(2)积极的行动主义**

**池　田**　本世纪世界动向的焦点之一是美国，这是毋用置疑的。特别是第二次世界大战法西斯风暴席卷欧洲时，为了保卫民主和自由，美国所起的作用应该给以高度评价。

然而后来在美苏对立的基础上，美国把世界卷入冷战的漩涡。它参与了朝鲜战争、越南战争，不能不说是犯了重大错误。对此美

国国内也开展了反战运动。被称为"肮脏"战争的越南战争也终于停息了。因此问题就在于美国今后在国际政治上执行什么样的路线了。他们是再回到孤立主义这一建国以来的基本路线上来呢，还是作为现在世界的超级大国，维持其主导权呢？我想听听博士的预见。

**汤因比** 第二次世界大战爆发当时，美国议会通过了"中立法"，表现了美国不参战的决心。如果没有珍珠港事件，美国就不会参战吧！可是令人惊讶的是战后美国推行了全球性积极行动主义，一直到今天。美国"开国元老"们曾提出过切勿介人国外纠纷。全球的积极行动主义和这有名的警告以来的一切政策，都是背道而驰的。

值得注意的是，美国的积极行动主义政策几乎都是针对共产国家，特别是针对苏联的。过去美国在两次大战中和德国交战过两次，和日本交战过一次。实际的战斗另当别论，美国对这两个国家几乎没有什么强烈的敌对意识。然而对苏联，一九一七年以后，反应始终极为强烈。这究竟是为什么呢？

我想这大概是因为美国人极其注意国内问题，国此对共产主义也没有想到应当在国际政治舞台上来应付。非但如此，他们把共产主义看成是觊觎富有的美国公民腰包的，对美国国内的威胁。日本和德国的确威胁过美国的政治安全。但是这些国家并没有像共产主义的基本思想所主张的那样给美国以共产或没收财富的威胁。

**池 田** 我的看法是美国一贯流行理想国思想。从当年移民和开拓时代起，在美国人的心中就充满着一股干劲，要摒弃旧世界，在新天地创建国家和理想社会。我想门罗主义的提出就是为了专注于把自己国家建成这样的社会。

可是进入二十世纪，两次世界大战再也不允许美国实行孤立

主义了。估计他们当初参加这些大战时的心情是勉勉强强的。但是当美国察觉到自己的力量已强大到足以左右世界命运时，美国人就想把建设理想国的想法推广到全世界。由此产生了扩张性的世界政策。

但他们始终奉行实力政策，因而就产生了多种问题。我不反对美国对世界持有这样的理想主义，但不应该以财力和武力为后盾，而应该依靠文化。

**汤因比** 对，说得很对，幸运的是多亏中苏论战，使美国害怕共产主义颠覆自己国家的恐惧心理得到一些缓和。我仍然希望随着紧张局势的缓和，美国不对中苏采取好战的敌对政策。因为这三个大国为人类而通力合作，对世界是极为重要的。

**(3)关于种族歧视**

**池　田** 美国国内最大的问题之一是种族问题。在美国社会掌握着主导权的一直是盎格鲁撒克逊血统人。相反，虽同是白人，拉丁系的地位就不那么优越。至于黑人、美洲土着居民印第安人，处境甚至可以说是悲惨的。

**汤因比** 美国确有此类问题。盎格鲁撒克逊血统的白人，占有特别优越的地位；德意志、斯堪的纳维亚、荷兰血统的白人，也分享着同等地位。您大概记得，罗斯福一家就是荷兰血统。

种族歧视决不是美国特有的问题。在英国，黑人人数比美国要少得多，即或如此，英国国民对他们也有类似的仇视感情。因此在这一问题上，我们即便批评美国人，也须谦虚一些。

我们英国人很早以前曾把土著居民赶到韦尔兹山中。韦尔兹那里的人决不会忘记这件事。日本人过去也曾赶走过阿依努人，现在他们仅住在北海道一带。当然还记得自己祖先遭遇的阿依努人，可能为数不多，但是也会时而提起自己曾拥有过很多土地吧。这时阿依努人难道不会悔恨丢掉的土地，憎恨夺走他们土地的人

吗?

由此,我发现其他很多国家的国民也都有种族偏见,其所作所为和美国人掠夺印第安人土地完全一样。

**池　田**　问题是如何根除这样的种族偏见。因为这是人们的思想意识问题,所以不易解决。政府和一些有识之士也作过努力,但有些东西仍然很难从人们的思想中消除。

为了解决这一问题,有人提出现在是否在美国建立一个黑人国家,印第安人国家。这的确是一种办法,但也得考虑到会造成以色列那种情况。不改变相互憎恨的状况,即或建立起独立国家,也清除不了争端,我想不管怎样,除了从人们思想中消除憎恶和偏见以外,真正导致和平的方法是没有的。

**汤因比**　我以为黑人也好,白人也好,他们希望建立只有自己种族的独立国,这恐怕有些过于乐观。印第安人也有要求在美国建立自己州治的,可是以前印第安人居住的地区历史是极其悲惨的,他们所得的土地是最贫瘠的。这些地方在行政管理上也是极不负责的。

南非的白人想把黑人赶人最贫瘠的地区,成立变相的独立国,所谓本提乌—苏丹居民区,指的就是这里。这也不会有成功的希望。

我认为黑色的美国人也好,白色的美国人也好,除了平等,相互尊重,站在友好的立场上共存之外,别无他法。

**池　田**　总之,试图调节一国之内种族间的关系,是极为困难的。您是否知道解决这一问题的一些良好先例呢?

**汤因比**　当然夏威夷是个特殊情况。在那里欧洲、日本、中国血统的美国人住在一起,相互通婚,很明显地保持着融洽关系。夏威夷能作到的,其他地方也一定能作到。

## 3.开发宇宙的竞争

**池　田**　我不怀疑开发宇宙有其应有的意义，但现在的宇宙开发需要庞大的费用。正因为如此，我难于马上赞成。我们觉得应该全力以赴地消除地球上的惨剧。牺牲现实的地球社会福利去开发宇宙是没有意义的。因为如果以国家的威信作赌注去拚命，使国家预算造成严重的不平衡，结果又不能消除公害和贫困，这不仅是毫无益处的，甚至是有害的。

我认为开发宇宙的事业仍然必须以地球上的幸福为前提。在此前提下，科学技术各领域之间应协调发展，还要经常考虑到预算平衡。

**汤因比**　原则上我也不反对开发宇宙。这个事业所需要的勇气、技术、协同工作，各有成效。由此扩大了物理方面的宇宙知识也很有价值。然而从您提出的两个理由来看，我也反对现在的宇宙开发工作。

第一，现在开发宇宙的主要动机不是出自科学研究，而是在于美苏争夺地球上的主导权。在这场竞争中，如果在宇宙开发方面顺利地获得成功，其威信如同持有核武器一样，成为两国力量对比关系上的一个砝码。

第二，不能把开发宇宙的庞大预算放在优先地位。首先应当满足占人类多数缺衣少食的穷人的需要。人类资源是有限的，在利用资源上优先发展什么，这是个重大问题。

**池　田**　开发宇宙需要庞大的经费，各国各行其事，这是最为浪费的。

在南极大陆，很多国家合作进行地球物理观测，工作相当顺利，如果宇宙开发也由各国合作来搞，毫无疑问，无论在发展科学

技术上还是在削减经费上，都会极有成效。当然这里牵扯到军事意图，不能跟南极探险一样，但我们必须努力工作。

**汤因比**　我想当占人类四分之三的穷人的物质生活水平提高到少数富人的水平时，是可以考虑能否把开发宇宙的经费作为人类开支的余额放在最优先的地位。那时候如果认为宇宙开发在社会上、伦理上都是正当的话，还应该作为整个地球的共同事业来进行，决不应该成为美苏间政治斗争的手段。这一点我也赞成您的意见。

现在是牺牲贫困者的利益而进行宇宙开发。因此我认为这是一种浪费，也不可能是正当的。可以设想，将来我们的后代会谴责我们说，开发宇宙和修建金字塔，修建路易十四的凡尔赛宫一样，是少数富裕者违反社会意愿的愚蠢行为。

## 4. 日本与英国

### (1)民主主义

**池　田**　英国和日本在历史上和地理上都有很多共同之处。以前日本从英国那里学到很多东西，今后应该学的东西也不会少。比如说在政治体制上两国都是君主立宪国家，英国王室和日本皇室在世界上大概是最稳定的。

当然，日本和英国也有很大的不同。比如，在英国民主主义和自由思想经过长期历史的考验，在国民中已根深蒂固；相反在日本仅有四分之一世纪的历史，并且还不是通过日本人自己艰苦奋斗争来的，而是作为第二次世界大战失败的结果，由美国赐给的。因此它既不是从日本的风土中自然成长的，也不是经过改良土壤自然培植起来的，可以说是“嫁接”的！也就是说，民主主义和自由主义与可以说是不可或缺的人们的传统思想和意识之间有着很大的

鸿沟。

**汤因比** 当然英美型的立宪政治是地区性长期历史发展的结果,是英美固有的并且在某种程度上也是幸运的产物。因此以前有些对英美型立宪政治并不熟悉的国家很难模仿搬用,这也是不足为奇的。就连在中世纪各种制度上和英国有很多共同点的法国,采用英国立宪政治时,也感到困难。

**池 田** 的确如此,但为了深谈这一问题,我还是想听听您的意见。您认为日本要建立最理想的民主主义形式,应该向英国学些什么?我想应该学的东西很多,不过最根本的大概是确立每个人的自主性、独立性。也许在英国人看来,这个问题是再当然不过的。但是,在日本虽说是早该实现的东西,然而却被忘怀了。这好像做了一个缸而忘安装缸底了。

**汤因比** 据我看英国议会立宪政治之所以比较成功,是由以下因素造成的:

第一,十七世纪以来作为政治暴动的反作用,有意识地采取了政治上的稳健主义。第二,在议会活动中采用了两党制。不过这要付出高昂的代价,就是说每个议员要受该党的控制。今天选民实行秘密投票,而议员必须公开投票。议员不按该党的路线投票就要受到党的制裁。这和产业工人不参加罢工要受工会的惩罚一样。第三,两大政党之间有默契,在基本问题上,相互不采取只有利于一方的策略,要把国家利益置于优先地位。第四,认为政治上的对立和个人之间的好意与友情可以并存。

但是,第二次世界大战以后,第三和第四两条所谈的英国传统出现了趋于崩溃的不稳定征兆。例如在劳资关系的立法和参加欧洲经济共同体等问题上都能看到这些征兆。再从比英国政治机构的作用更为根本的角度来说,英国公民在过去三个世纪中之所以能够一直维持个人自由,我认为是基于下述传统。就是说当每个

公民在大义问题上需要明确立场时，都可以不顾个人风险，必要时甚至可以牺牲生命。他们有这种义务感。

记得是第二次世界大战后，在一次英国人和德国人的讨论会上，我讲过为了学术自由我不得不辞去教授的职务时，德国人听了很惊讶。我不过是为了说明英国社会生活而无意中举了这么个例子，我认为本来是理所当然的事。可是他们却说受了很大启发。他们认为英国人的个人自由完全是由神赐予的。以前他们对个人自由的由来不太清楚，并且对维持个人自由需要个人努力这一点，也没什么认识。我认为只有经过个人努力，才能获得个人自由。这一点是极为重要的。

**(2)外交姿态**

**池　田**　其次，就国际政治中的地位来看，英国和日本都处于欧洲大陆和亚洲大陆各国的外围。在政治立场上都不得不转向美国。这可以说是两国共同的地方。

**汤因比**　日本和英国都是旧大陆的海上岛国。由于地理位置，需要跟旧大陆周围地区以及新大陆——当然在新大陆中尤其是美国——保持密切的关系。但是我相信对两国更重要的，与其说是对美关系，不如说跟近邻大陆的关系。这一点不久就会清楚的。因此我希望并期待着两国跟邻近地区的国家集团——即日本要和东亚，英国要和欧洲——协作起来。希望这种地区性的协作不要成为全人类最后实现全世界大统一时的阻碍，相反要成为通向这种大统一的阶梯。

**池　田**　英国和日本的外交政策似乎恰好成为对照。英国就像作为自由国家的先驱，首先承认中国那样，一贯表现了自主的外交姿态。在和欧洲各国的关系上，始终是作为欧洲的一员，认真地同其他国家交往。

然而日本——我无意说本国的坏话——坦率地说，不能不承

认它没有自主性,是偏向一方的。和美国的关系,不管怎样看,只能说是"追随"。现在日本列岛已成为美国基地。当然不能使日美友好关系恶化,但是,在对美外交上,应该是,是即是,非即非。要求在执行方针上像个独立国的样子,这是一般国民的真切心情。

当然,在对美关系上,英国和日本有着完全不同的历史和传统。英美两国本来就是"亲戚"关系,都是第二次世界大战的战胜国。日本和美国的关系时间较短,第二次世界大战的结果作为战败国被置于美国占领之下。奇迹般的战后经济复兴也是在美国的保护下实现的。

但是日本具有世界上无与伦比的和平宪法。在战后经过了四分之一以上世纪的今天,如果改变向美国一边倒的外交路线,站在自主的中立主义的立场上,按大公无私的精神办事,从长远看我相信这反而对美国有利,并一定能导致持久的友好关系。

**汤因比** 英国对美国的姿态也和日本一样,不能不说多少也有些追随。英国国民直到最近还摆着绅士的派头,不希望成为欧洲大陆各国中的一员,而以大洋被岸的国民自居。由于这种绅士作风,使英国国民对一些冷酷的现实很盲目。他们看不到以前一直宣扬的同美国的特殊关系,实际上也不过是作为一个卫星国的关系而已。美国则完全没有和英国结成经济伙伴的意图。认为有了这样的特殊关系,英国的各种经济问题就能迎刃而解,这种想法正如认为只要参加英联邦就能解决英国的一切问题一样,始终不过是一种幻想。我的看法是,英国的经济只有作为欧洲经济共同体的一员才有出路。

在欧洲经济共同体中,英国也是和其他各国同等的加盟国之一员。对日本来说,和中国缔结经济伙伴关系,虽然和现实还很远,但最后日本经济的未来,大概还是在和中国结成这种关系。日本只有同中国以及东亚各国协作,才能完全摆脱对美的依存关系。

**池　田**　老实说，日本在和亚洲各国的关系中，还没有尽到它的责任。对亚洲各国的援助，日本政府也只是给予对日本有利的国家，否则就不怎么给。相反，对外发展经济则非常积极，您知道有些日本人被称为黄色的美国佬。

现在日本主要是致力于经济外交。今后必须把它改成不是为了增加自己的财富，而是用财富援助贫穷国家这种意义上的经济外交。与此同时还要推进教育、卫生、技术、学术的交流这种文化外交。我想这对亚洲国家是特别重要的。

**汤因比**　在经济发展方面，今天日本远远超过了英国，但英国还是世界上少数的富裕国家之一。如您指出的，富国有援助穷国和停止剥削的道义上的义务。现在欧洲大陆上，经济共同体盟国给贫穷国家的经济援助，无论从绝对量上说，还是从各盟国国民总产值中所占的比例来说，都比英国援助的多。国民总产值占世界第二位的日本，也必须尽其相应的义务。

我也和您的意见一样，这种援助不能只限于经济方面。经济援助的最好形式是两个通商国之间，经济占优势的国家要接受同受援国对等的通商条件。这比把不平等的通商条件强加于人或把投放到发展中国家的资本所产生的利润再从该国拿出进行抵销的单纯施舍更值得欢迎。对发展中国家的援助要立足于能使受援国独立自主。为达到这个目的进行教育、艺术、卫生保健、科学、技术等领域的援助是非常有效的。

## 5. 帝制的前景

**池　田**　在考虑议会民主主义首先在英国获得成功的因素时，一个不可忽视的有趣事实就是帝制从中起的作用。日本有类似的天皇制。虽然与英国制度不同，但进入近代后引进议会制民

主主义时，还是从中学了很多东西。民主主义和帝制乍一看好像是矛盾的，但不管怎样，这两种东西在英国比日本更长期地并存下来了。一般认为这是英国人重视传统的风气，自然而然地培育起来的。博士是怎样看的呢？

**汤因比** 进入近代，人们重新恢复对地方国家的崇拜以前，被统治者通常是对政治权力怀着某种程度的憧憬心情——即使达不到眷恋之心，也算得上崇敬之念，许多情况下这种心情是针对掌权者本人的。

然而，在日本和英国的君主政体中，行使权力和受到崇敬是表现在不同人物身上的。人们的崇敬之心完全集中在君主身上而君主并不行使权力。另一方面，权力所有者却不受到崇敬。从两国的历史来看，这种权力和威信的分离并不是有意造成的，而是微妙的历史发展的结果。这种分离带来的结果常常被解释为是一种幸运的偶然。我也认为这样的解释是正确的。

**池　田** 作为崇拜对象的国王或者天皇和掌权者的分离，不管是有意的还是自然的，我想都是明智的作法。因为其一是掌权者与其说受民众的崇拜，不如说容易为民众所畏惧，往往遭到憎恶。其二是要团结民众的力量，使其向某个方向前进，就需要民众有崇敬心理，而只有掌权者以外的中心人物才适合这一角色。

英国比其他欧洲任何国家都更早地获得了政治上的安定，并能够充分发挥国民的能量。这固然和英国人的天性有关，不过我想“体制”也起了很大作用。在日本尽管内战连绵，掌权者更迭，加上与外国势力的斗争，但还是形成了日本独自的文化母体。这也同样在很大程度上仰仗了“体制”。从国家分立的潮流在世界各地迭起的近代，直到今天这一段历史中，崇敬的对象和掌权者的分离的这种“体制”，可以说产生了极为有利的结果。

**汤因比** 在绝对君主制的社会中——如在王朝时代的中国和

法老时代的埃及——君主是世袭或由继子或由造反获胜的人继承王位。君主不只是要求臣民对自己忠诚，而且只要一个人可能，就要独自支配所有的国家权力。如果正式的绝对君主缺乏执政能力时，就由实际上没有合法代行权的他的家族来行使权力。这样在绝对君主制度下，不管什么时候，权力总是被专横地行使着。毫无疑问，这样的制度是不如日本和英国制度的。

但即便是日本和英国的制度，也并不是说政治问题都解决了。在这里事实上的掌权者，在公众君主的名义下行使权力，而为使国民支持自己的政策，不管怎样往往还得依靠王权的威信。与此相反，作为国王对于在自己的名义下实施而自己又没有任何发言权的政策，却不得不认可并承担社会责任。立宪君主的作用很少能使君主在心理上得到安慰。

**池　田**　作为世界趋势，帝制正在逐渐地变为有名无实而走向消亡。当然虽说都是帝制，国家不同，国家的要素和性质也不同，所以不能一概而论。但就君主立宪而言，博士对它的将来是怎样设想的呢？

**汤因比**　一般认为现有的立宪制——日本、英国、荷兰、比利时、丹麦、挪威、瑞典的体制——要比其他任何君主制能够长期继续存在下去。即或它们最终要灭亡，也不会以被推翻的方式而消灭。用劳资关系的语言来说，君主立宪制似乎要通过罢工迎来自己的末日。

本世纪开始以来，君主国家已经在慢慢地减少。由于第一次世界大战战败的结果，奥匈帝国、德国、土耳其等国已废止了君主制。阿拉伯世界在第二次世界大战后，也在埃及、伊拉克、也门、利比亚等国废止了君主制。阿拉伯各国中，现在依然实行君主统治的国家，显然也是不稳定的。

绝对君主制也好，名义上的君主制也好，所有形态的君主政

体，对一个国家的被统治的民众来说都是心悸皈依的目标。这种心情上的皈依采取了宗教信仰的形式。事实是把国家看作神。今天君主制在逐渐消亡。这是一种征兆，说明人们已经不把国家看成神，相反逐渐把它看成是一种公共事业团体。我感到人们对国家态度的变化是非常可喜的。

## 6.地方国家消亡论

**池　田**　国家威信在丧失，这是第二次世界大战后值得注意的倾向。特别是在国家形态高度完备的所谓发达国家中，这种倾向更加明显。但是国家这一概念，如博士所说是对古代集团力量崇拜的复活，近世以来很不容易才明确起来的。对人类来说，不能否认国家是有用的，但不是不可缺少的，也不是什么尊严的东西。倒可以说，作为以国家为中心的意识形态的国家主义，对人类有害的一面更大些。

**汤因比**　国家主义——对地方民族国家集团力量的崇拜——是西方脱离基督教时代的主要宗教。比起任何其他宗教来有更多的人虔诚地信奉这种宗教。这种信仰遍及全球，今天大约有一百四十个正式的地方主权国家。每个国家都被奉为神明，享有任意肆虐的神圣权力，以前地方主权国家，无论在理念上或实际上都不受任何法律约束。但像您所说的那样，第二次世界大战后，人们对地方民族国家的崇拜思想减退了。

**池　田**　这是因为什么呢？我想第一是经济文化以及人类的各种活动中，国际交流频繁起来了。这些活动越出了国家权力干预的领域。人们感到国家的存在反而妨碍各种国际交流活动的自由。

第二是今天被认为是可能爆发核战争的时代。这种战争的规

模已经不是一个国家所能处理得了的。我想这是国家权威低落的重要原因。

就是说，在国际纠纷中超级大国有着强有力的发言权。但是超级大国也不是具有一切职能的。因此，就不得不依赖集体防卫体制等同盟形式。然而在这种集体防卫体制中，也始终是持有核武器的超级大国掌握着主导权，中小国家尽管大胆发言，当然也总是被忽视的。

换句话说，以前单独进行战争是国家的特权。今天由于核武器的令人恐怖的破坏性，任何国家都难于单独进行战争了。

**汤因比**　我也认为您说的第一点和第二点是今天历来被神化了的地方国家权威跌落的主要原因。

最近技术进步带来的影响之一是，不论军事的还是非军事的活动，规模都在显著地扩大。如果要开展哪怕有一点意义的活动，唯一有效的规模只有全球的规模。我们正在临近这样的时刻。

这意味着地方民族国家，作为最适于人们各种活动的单位，今天已成了极不方便的东西了。并且只要有国家权力，就完全是个障碍。而且开展活动的规模在不断扩大，而另一方面地方国家的范围在不断地缩小。如今在地球上，同一个可居住的地区，地方国家的数量比第二次世界大战前大约增加了一倍。

**池　田**　国家权威跌落的第三个原因，是不断组织起企业和工会等社会集团，它们具有独立于国家之外的目的。人们开始具有这样一种强烈的意识，认为个人是属于这些个别集团的，这比从属于国家的思想意识要强烈得多。

**汤因比**　这一点也很重要。以经济为目的的一些民间组织——营利的企业团体和工会——已经比各国政府机关还强大，因此对其成员来说，这种组织比政治上的公民权还重要。各国政府对跨国营利企业团体已经无力对抗。工会虽然还没越出国界，但

各国政府同其中的一些组织已不能抗衡。

在一五〇〇年的英国，国家获得了任何个人、任何组织都难以对抗的权力优势。英国的亨利七世确立了这种国家的极权，而在日本要比英国约晚一个世纪，是由丰臣秀吉和德川家康完成的。

然而在今天的英国，各种工会可公然同国家对抗。这和过去的英国贵族在亨利七世彻底摧毁其权势以前，能与国家相抗争的情况是一样的。

**池　田**　必须指出的第四个原因，是有这样一种见解变得强烈起来，即认为“体制”跟“人”是完全对立的。这种观点认为国家是代表体制的头头。正因为如此，人们对国家权力的横暴和权威主义开始抱有强烈的反感。

**汤因比**　这个问题并不是今天才开始的。我相信，任何形态的国家都受体制的支配，都是由代表体制的人来操纵，达到为体制的利益服务的目的。

因此任何时候，只要体制疏远了群众，被统治的群众就要对国家本身抱有敌意。

**池　田**　您说得很对，被疏远的群众对国家抱有敌意，任何时代都能看到这种现象。我看可以说过去这种疏远，无论在意识上或在事实上都没有今天这样涉及到这么多群众。我想战争就是一个明显的实例。在现代，国家把所有国民都卷入战争，使其生命和财产濒临危险。而在过去，冒这种风险的只是特定阶层的人，只限于志愿人员。可是现代国家通过征兵制将死亡的危险笼罩在每一国民的头上。

一九一四年爆发第一次世界大战以来，战争变得极为凶残了。我想这也是导致群众不再相信国家是绝对存在的一个理由。

**汤因比**　的确，事实上自一九一四年以来，由于战争的性质起了很大的变化，战争愈加残酷，人们已对国家失去信赖。二十世纪

的战争在世界各地所犯下的罪行，跟十七世纪西欧战争的残暴野蛮没什么两样。十七世纪的战争比十八世纪、十九世纪的战争更加疯狂，流血也更多。

一九一四年以后，伴随战争的残暴行为，不言而喻，就是所谓合法的战争行为，也已经带来了不可收拾的破坏性结果。军人伤亡人数相当庞大，群众伤亡人数也同样有增无减。这是因为武器改良——发明了飞机和导弹运载核弹——已使战斗人员和非战斗人员无法区别。在越南，枯叶作战使农村地区急剧荒废。今天，由于在农业上过度使用杀虫剂，正使世界各地的园田逐渐荒废，而在越南所产生的同类事情，是用激烈的手段进行的。

**池　田**　上面我们谈到了使国家权威跌落的几个因素。实际上这些因素都是复杂地交错在一起的。与此有关，我想谈一下第二次世界大战后的军事审判。这是一个有象征意义的问题。

这种审判是战胜国裁决战败国的战争魁首，并根据“违反和平和人道罪”处以极刑的。战胜国方面的官兵，当然也有不人道的行为，但战胜国只裁判了战败国的魁首。并且没有充分证据就判决的事例也不少。审判的内容具有缺乏严正性的一面。

这些暂且不论，但在这种军事审判中——当初也许并无这种动机——作为结果，也有应该给予高度评价的地方。其一就是“和平”、“人道”是具有不可侵犯的严肃价值。就是说，即或有军令和国家的指示，侵犯“和平”和“人道”的人，也要受到惩罚。可以说，这一事实已经作为历史记录在案了。

与此相对照的是，第一次世界大战对战败国的德国皇帝、将军并没有问罪。因为国家作的事情，不管后果如何悲惨，也不加罪名。然而第二次大战后，把“国家的意志”看成绝对的，把国家本身看成尊严的这些既定的概念，事实上已被打破了。这样，军事审判就意味着否定了国家权威的绝对性，象征性地显示出了赋予现代

历史光彩的重要特点。

**汤因比** 纽伦堡军事审判和东京审判象征并宣布，人类实现了对战争态度的一个历史性转变。这两次审判的意义就在于把明明是犯罪的战争，第一次作为犯罪行为而明确下来。通过这些审判，战争失去了主权政府以之为合法特权的土壤。而在过去发动战争的这种特权是被认为神圣而不受法律制约的。

然而，从某种意义上说，这两次审判也有不够公正的地方。一方面无论哪个战胜国都对战败国进行了审判，而另一方面战胜国一方的政治家、军事当局没有一个人受到审判。本来对他们中的一些人，是应该按同样的罪名公正地给以起诉的。

**池　田** 所以今后应该怎样考虑战犯，这是个问题。是否还像第二次大战后那样进行审判——假定应当审判的话，审判什么人，用什么形式，以什么为基准，这些都是问题吧。

**汤因比** 所有参与某种制度的人，对于这个制度的领导者以他们的名义所采取的一切措施，也要负一定的个人责任。假设美国选民设立军事法庭，审判越南战争中本国的战犯，我想被告就不能仅限于总统、司令官和各级长官。美国的选民也必须检举自己。因为在民主立宪国家，最终的责任是在选民身上。

**池　田** 仅就战争问题来看，很明显必须对现在这种国家状态进行根本改革。

当然，像上边我们讨论的那样，将来的理想形态是实现世界联邦。过去那种意义上的国家必然消亡。但是，我认为将来为了引导向这个方向发展，那怕是暂时的权宜之计也好，必须改变现在我们对国家的看法。

我考虑，把国家当作表示社会文化特征的地区单位或行政单位大概就可以了。要控制国家的残暴，全世界的人都应当透彻了解这样的思想。

**汤因比**　必须剥夺地方国家的主权。一切都要服从于全球的世界政府的主权。这是我一贯的主张。当然即或成立了世界政府，现在的地方国家还是作为地方行政单位，继续担负着有益的、确实不可缺少的地方自治任务——正像联邦国家中各成员国所起的作用一样。

我预料，随着人们活动规模的继续扩大，现在各个地方国家的行政权限要逐渐地转移到世界政府手中。但是根据职务的不同，有些实行世界规模的统一很困难，在行政上还是分散到地方比较方便，这样一些情况可能会保留下来。

越深入进行这样的考察，越使我不能不得出这样一种认识，如您想的那样，不能让现在的一百四十个地方国家永远作为一个有权发动战争、有权最终决定各种民事的政治单位保留下去，而且也不可能保留下去。

**池　田**　在国家和个人关系上，博士您是怎样认识和评价现代国家的呢？作为个人的希望，您认为将来国家应该成为什么样的呢？

**汤因比**　作为个人，我是把自己作为一个公民所属的国家，看作像供给自来水、煤气和电气的公共事业团体一样的东西。我感到纳税像别的开支一样，是我作为一个公民的义务。把我的收入忠诚地报告给税务机关，是我在道义上的义务。

但是为了国家，必须把自己的生命牺牲在战场上这种良心上的义务，我想无论是我还是其他公民都不会有的。更何况杀戮其他国家的公民，使其残废，使其国土荒废这样的义务和权利，我们是完全没有的。我们要把最大的忠诚献给人类，而不献给我们所属的地方国家和统治着这个国家的体制。

然而，我的这种态度还只不过是我一个人的。为了把地方国家的权限限制在我认为适当和正当的职能范围内，需要所有的人

改变思想，放弃历来那种对国家的宗教般的献身精神。我希望国家的神圣地位要否定，而恢复纯粹大自然的唯一神圣地位。

## 7. 民族重建与共产主义

**池　田**　亚洲有几个国家过去曾创造了伟大的文明，在人类历史上大放异彩，但近代以来却变成了欧洲一些国家的殖民地。例如中国、印度和西亚的一些国家都有这样一些经历。这些国家的民族即使在恢复了独立和主权的今天，在重建的道路上仍充满着苦恼。

在这些文明古国中，现在只有中国在迅速接近欧美发达国家的水平。印度和西亚的一些国家，由于发达国家本身在以相当的速度发展着，相对来说反倒扩大了他们之间的差距。停滞不前的原因是由于政治上的不稳定，社会资本的贫乏等种种因素。然而中国树立了共产党统治的体制，政治上获得了稳定。再加上通过社会主义体制实行计划经济，努力促进社会资本的积累。中国似乎完全铺设好了自己重建的轨道。

因此我想思考这样一个问题，印度和西亚能否有不效仿中国的共产主义，而走别的重建道理呢。

当然中国不单是共产化，中国还有毛泽东这样伟大的领袖。有无这样的领袖，也必须作为重要条件加以考虑。毛泽东是一位杰出的领袖，他把马克思列宁主义融合在中国的历史、精神的土壤之中，提出了创建新的民族国家的原理。我认为由于有了他，中国革命才取得了成功。

**汤因比**　犹太系的所有宗教的共同特征之一，就是有坚固的组织和严格的纪律。在这一方面，这些宗教表现了浓厚的排外性和不宽容性。

人们在危机关头，需要纪律，甘愿忍受纪律约束。西欧以外的所有社会被西欧文明冲击以后，一直陷于危机之中。由于这种挑战，这些文明社会想在近代西欧暂时占优势的领域中——尤其是技术领域——赶上西欧。为此，不得不进行强行军。强行军要求军队式的纪律。共产主义恰好提供了这种纪律。因此对于一个想要尝试吸收和同化其他文明并必须获得成功的社会来说，共产主义便是有用的宗教。况且，社会本身如不迅速进行彻底改革，这个社会将要面临全面崩溃，在这种情况下，可以说更是如此。

**池　田**　共产主义主要是着眼于现世的社会问题，规约人们生活方式的宗教。在这一点上它和以前的宗教不同。以前宗教的立足点是信仰超现实的观念，追求超越现在人生的永恒，而共产主义对死后的世界几乎没有什么论述。

这里再考虑一下中国的情况。中国之所以比较容易接受共产主义，可能是中国人在传统上具有合理主义的思想。道教具有相当的神秘主义色彩，而儒教应该说完全是合理主义的政治哲学，人生哲学。这种意义上的非宗教的精神性，合理主义的思维传统，大概有助于接受马克思列宁主义。

和中国情况形成对照的是西亚伊斯兰教世界。那里阿拉神是超绝的存在。同时，从这种立场出发，严格制约着现实的社会和人生。当然，虽说不能断定伊斯兰教徒绝对不能接受共严主义，但从其精神土壤来判断，我想大概比中国人难于接受。

**汤因比**　共产主义从某方面说，它是科学的合现主义这一近代西欧宗教的奇特的变种。在像中国这样的国家——它原有的占统治地位的传统比如儒教是合理主义、权威主义的——是比较容易接受共产主义的。

直到现在，众所周知伊斯兰教徒是拒绝共产主义的。这确实令人吃惊，因为伊斯兰教作为犹太系宗教是比基督教更合理的宗

教,并且至少和基督教一样是权威主义的。顺便说一下,伊斯兰这个词是"放弃自己"(皈依)的意思。

土耳其人和中国人一样,是历史上建立过帝国,享有很高荣誉的民族。他们对西欧文明接受得很慢。这使他们付出了代价,尝到了和中国人所遭受的同样屈辱。但是土耳其人和中国人不同,他们最后没依靠共产主义而进行了自己的强行军。阿拉伯民族比土耳其尝到的屈辱更为严重,但是他们对共产主义也表示了拒绝态度。他们为对抗以色列和美国,接受了苏联的援助。从这一关系上看,表面上是和共产主义妥协了,但实际上内心是反对的。伊斯兰地区这种不接受共产主义的现象,我实在感到不可理解。

**池　田**　对这个问题,我想可以这样理解。对伊斯兰教来说,应该服从的对象即权威,是作为阿拉神而俨然确定下来的。并且这个神不仅对死后的世界,而且对现实这个社会和人生也掌握着统治权,有很大的约束力。因此别的权威没有在这里存在的余地。我推测这可能就是伊斯兰教徒难以接受共产主义的理由,您以为如何?

**汤因比**　伊斯兰教徒原则上只服从伊斯兰法学家解释的阿拉的权威,这是事实。"阿拉"在阿拉伯语里只不过是"神"的意思。伊斯兰教徒的神和犹太教徒的"耶和华",基督教徒的"天父的神"即相当于三位一体的第一位的神是一样的,但是实际上,从伊斯兰的历史的初期起,他们就接受了专制性的政治和世俗的统治。当然虽说是世俗上的统治者,还是遵从伊斯兰法律的。而公认的法学家对伊斯兰法律有最高决定权。然而从实际情况来说,伊斯兰国家的历代政权几乎都是极为专制独裁的。

今天,近代国家主义也影响了伊斯兰世界。影响最显著的有两个国家。一个是第一次世界大战后的土耳其,另一个是英国放弃其统治后的巴基斯坦。

第一次世界大战后，土耳其人作的第一件事就是废除奥斯曼王朝。这件事本身并不违反伊斯兰法律。因为伊斯兰法律没有规定信徒必须服从独裁者的统治。然而土耳其的改良家们采取的一些措施是违反伊斯兰法律的。这给其他伊斯兰国家不少冲击。土耳其首先废除了哈里发制。这个制度起着预言家穆罕默德的政治继承人作用(但和宗教上的继承人是明确分开的)，把土耳其变成了非宗教国家。同时把《可兰经》译成了土耳其语。本来按伊斯兰法律，《可兰经》必须是阿拉伯语的。很清楚，这是因为在土耳其，国家主义的势力比伊斯兰法律还强大。

巴基斯坦多少与此不同，出于由印度的伊斯兰教徒统一的愿望，在这里形成了国家。以前他们分散在印度各地(和印度教徒的印度人一样)，属于很多的不同民族。他们决定团结起来建立自己的国家。他们认为伊斯兰教可能会超越种族和语言上的障碍——基于这种设想，他们把印度境内的全部伊斯兰教徒，集聚在现在的西巴基斯坦和孟加拉。他们没有意识到这是梦想。虽然有伊斯兰教，但它不能成为把两个地区永远连接在一起的纽带。问题不久就发生了。孟加拉人首先拒绝把西巴基斯坦的通用语言乌尔都语作为自己的通用语言。他们也拒绝使用阿拉伯文字，而坚持使用孟加拉的印度教徒和伊斯兰教徒的通用语言的孟加拉文。

这说明孟加拉也和上述土耳其的情况一样，国家主义的影响力已经超过了伊斯兰教。当然今天孟加拉已经脱离了巴基斯坦。这主要是由民族主义造成的。

这些事情的原委，都给伊斯兰国家的团结以很大的打击。但不管怎样，伊斯兰教终究也和基督教一样失去了对国家主义的免疫力。这两个宗教都把它的狂热信仰从宗教本身转向国家。

**池　田**　换句话说，伊斯兰教作为一种宗教，它的狂热信仰的性质，今天已成为伊斯兰教徒转向国家主义的动力了。

向国家主义转化这种现象，在中国的共产化过程中也可能看到。就是说，中国绝不是直线式地走向共产主义。它似乎是经历了民族主义的道路。这种原委即或在共产主义取得成功的今天，仍作为中国的一个重要特点而保留着。

我想中国形成了这种两重性的特点，提出了一个很有意思的问题。这样说是因为一般有这样一个概念，认为共产主义本来是战胜并超越民族主义和国家主义的意识形态。当然实际上，他们在反对帝国主义，反对殖民主义的旗帜下，一直在支援世界各地的民族解放运动。但共产主义的最终理念，却一直被说成是消灭国家，实现各民族大同。可是关于共产主义的这样一般观念或理念，至少和共产党中国的民族主义倾向的现状，有明显的不一致，如果再考虑到今后决定中国进程的那些潜在因素，也许中国将具有超出单纯的共产主义和民族主义概念的特点。

如果是这样的话，我想那就必须考虑中国潜在的复杂性是从何而来的。要寻出这一答案，恐怕必须再挖掘一下中国传统精神的土壤。

在中国过去儒教所培养起来的思想是个人服从全局，承认权威。其对象就是父母、长辈、帝王、领导等，情况各有不同。从这里引伸出品德高尚的人“君子”和至高无上的权威“天”这种认识。这种人生观和秩序观被归结为“修身、齐家、治国、平天下”这样道德上的政治理念。

这种精神，今天在共产化的中国，可能仍然在其民族性格的深处活动着，我想正因如此，马克思、列宁和毛泽东，还有社会本身，很自然地作为人们奉献忠诚的对象而被接受下来。

人们往往把中国的共产主义跟苏联的共产主义相对比。在俄国，东方正教派的基督教，过去在很长时间里扩展了自己的势力。俄国的这种宗教传统是唯心的，同时具有所谓神秘主义的不合理

的性质。所以列宁领导的共产主义革命，一下子就把它改变到唯物的合理的思想潮流中去了。

当然这里有个在激烈的社会变革中出现的暴力问题，或叫作多数人牺牲的悲剧问题。虽然使用了强硬手段，但不管怎样，我想这次革命暗示着原来是反唯物主义，反共产主义宗教的民族国家也有共产化的可能性。不过在俄国革命期间，世界任何地方还没有共产化的先例。俄国革命以后，出现很多追随共产化路线的民族国家。其中多数在试行中都经历了错误的道路。考察这些国家的现状，今天可以逐步认识到，共产化本身并不直接导致理想社会的实现。

**汤因比**　东方正教的基督教和共产主义一样，都是权威主义的。尽管西欧式共产主义的合理性和共产主义以前的合理主义，跟基督教的非合理性并不一致，但共产主义之所以能够把俄国置于自己的统治之下，恐怕其理由之一就在这里。在统治俄国这一点上，作为共产主义先声，由彼得大帝所引进的，受西欧启蒙的绝对君主制，情况更是如此。但是这种不一致实际上并没有表面上相差得那么大。

**池　田**　具有这种本质的共产主义能否为各种社会所接受呢？——您对共产主义前景看法如何？例如印度教的思想非合理性很强。这已成为印度的传统，深深地渗透于印度的生活习惯和社会习惯。使等级制度残存下来的印度教，它的独特的思维方法对共产主义所追求的通过阶级斗争夺取政权，实现无阶级社会的理念，不是起着排斥的作用吗？

**汤因比**　像印度这样有着很深蒂固的非合理性的社会，将来不大可能实现共产主义。没有必要为了赶上西欧进行强行军的社会，可以说也是如此。

**池　田**　我总是在想，印度和西亚各国所走的道路，可能跟俄

国和中国或者西欧发达各国所走的路不同。印度也好,西亚也好,都有着灿烂的光荣的过去,在将来的发展中人们会怎样利用这种历史呢?——或者完全不顾及?——您是怎样看这个问题的?

**汤因比** 回忆伟大的过去,有时会带来害处。中国、阿拉伯、希腊各民族都有着对过去的光荣的缅怀。日本和土耳其人也是如此,但相比之下,前者所背的包袱更重,因此在接受近代西欧文明方面,日本人或者没有达到日本人程度的土耳其人,比中国人和阿拉伯人都更成功。但是日本人和土耳其人可能都还没有取得像希腊人那样的成功。日本由于德川幕府时期有独自的经济发展,使一八六八年以后比较容易地引进了西欧式的经济和技术。

## 8.爱国心与人类爱

**池　田** 我想,热爱自己生长的土地和社会,使其进一步发展,这种愿望是原来怜爱自己的生命,希望改善生活这种植根于本性的感情,向社会动机转化的结果。

这本身是一种美德,是作为一个人的至关重要问题。没有这样的热情和魄力,恐怕就不会有今天这样的社会发展。然而对自己生存的社会的自然的爱,一旦被利用来卷人国家对国家的对立中,就会带上邪恶的色彩。这是因为人心的自然表露,被国家这个完全不同领域的原理改变了形态。

国家对国家的关系,有时被看作是敌对关系。这必然要求自己的国家凌驾于别国之上。并且要求国民还要意识到本国在所有方面都比别国优秀。

在西方,认为自己国家优越的思想,在古代犹太教中,乃至于接受其思潮的基督教选民思想中都得到证实。这种思想甚至强化到这样高度,认为自己的国家是受到神的恩宠。明治维新以后的

日本,就把"神国日本"这一信念作为精神支柱。

在国家主义的影响下,不知有多少青年的纯真的爱国心被歪曲、被利用、被蹂躏——因此,本来对自己生存社会的纯真的爱,却变成了对其他国家国民的憎恶或蔑视。本来是自己和社会共存的理念,不知不觉变质成为为国家和社会而牺牲自己了。

**汤因比**　在两次世界大战以及美国独立战争和法国革命以后发生的大部分战争中,把世界那么多青年逼进悲剧和破灭境地的这种爱国心,我看就是一种古代宗教。西欧各民族重新回到古代宗教的原因,是他们发现进入近代以后,丧失了对祖传基督教的信仰,而自己正处于一种宗教信仰的空白。这种复苏的基督教以前的宗教,也是把地区共同体的集团力量作为崇拜对象。这本来是古代苏美尔和希腊的城市国家公民的宗教。

在希腊、罗马历史上,对各地区性集团力量的崇拜,不久就变成了对罗马帝国整个集团力量的崇拜。罗马帝国领属的公民只知道罗马帝国在统治着"天下万物"。在这种意义上帝国的权力是全球性的。但是罗马帝国和中国这个历史更悠久的帝制国家并存了几个世纪。帝制中国的公民也只知道中国在统治着"天下万物"。然而基督教的殉教者们,认为对罗马帝国集团力量的崇拜是一个不满意而且不完善的宗教,不愿履行皈依这个宗教的仪式,而选择了殉教的道路。

我认为基督教殉教者的态度是正确的。不过崇拜作为神的凯撒和作为女神的罗马,与崇拜作为城市国家雅典的地方性集团力量的象征性女神雅典相比较,崇拜人的集团力量还是害处少些。因为世界范围的对人的集团力量的崇拜,会给人类带来政治上的统一。因此也会带来和平。但是不管是地区的还是世界的,把人的集团力量作为崇拜对象,的确是不适当的。所谓国家,无论是地方国家还是世界国家都应该仅仅是公共设施。

**池　田**　我同意博士的见解,国家意识或国家对国家的敌对意识是以地方集团力量为基础形成的。如您指出的,对这种人的集团力量的崇拜完全是错误的。

然而对现代人来说,生活的基础已经扩展到世界规模,像过去那样把人的生存基础禁锢在国家这一有限的框框里,并且相信这是人类生存不可缺少的因素,那样的时代跟现在已完全不同了。在现代,所谓自己生存的国土,也可以说那就意味着世界。因此,如果在现代寻求相当于过去本来意义上的爱国心这个理念的话,我想那一定就是把全世界看成"我的祖国"的人类爱,世界爱。那时,国家规模的国土爱可能就相当于现在说的乡土爱了。

**汤因比**　现在人类居住的整个地区,在技术上已经统一成为一个整体。因此在精神上也需要统一为一个整体。以前只向人类居住地区的局部地区,只向其居民和政府献身的政治热情,现在必须奉献给全人类和全世界,不,应该奉献给全宇宙。

希腊哲学的斯多葛学派提倡说"人是宇宙的一员"。中国新儒学派的哲学家程颢说:"仁者以天地万物为一体,莫非己也。"又说:"仁者浑然与万物同体。"按照王阳明的世界观来说就是:"大人者,以天地万物为一体也,其视天下犹一家焉。"

我相信人的正确的崇拜对象是"存在于宇宙之中,宇宙的彼处",宇宙的背后的某种"终极的精神之存在"。我还认为这种终极的存在就是爱。在这个意义上,我赞成王阳明的格言:"至极者,明德新民之极则也。"我认为即或爱导致自我牺牲,人类也要给终服从于爱。爱就是代索取为给予的一种精神上的冲动。爱还是把自我引回到跟宇宙调和的一种冲动。自我之所以为宇宙所疏远,就在于自我中心性。这种自我中心性是天生的但又不是不可克服的。

# 第二章　军备与战争

## 1.经济发展与战争

**池　田**　战争的本质，一直被认为是以武力进行的政治、外交的一种形态。现代的战争及战争准备，当然有政治因素，不过更重要的还是源于经济因素。这似乎已成定论。

关于从地球上消灭战争的方法，当然得要从各种角度来讨论。现在各国的军费在国家预算中所占的百分比很大，其背景大概有种种原因。然而经济的巨大发展是与战争相关的一个重大因素，这是显而易见的事实。在这样的现状中，如能找到不停止经济发展而又能杜绝战争和战争准备的途径，这对人类可以说是一个很大的进步。我想听一听博士对这个问题的意见。

**汤因比**　普鲁士的克劳塞维茨说，“战争是变态的外交行为。”这位有哲学家风采的军事参谋的话，忽视了通过谈判解决问题的尝试跟通过暴力解决利害冲突和不同意见这二者在伦理上的区别，似有故意向人调唆之意。我觉得还是说，战争是对外交失败的报复，更逼近真实。

的确，通过外交解决不了的纠纷，实际上往往会付诸战争手段的。但是通过战争解决问题往往要以大规模的死亡和荒废作代价。由此又引起新的问题。这些问题往往还要通过下次战争来解决。这样就不断诱发出很多战争。历史证明，通过战争圆满解决纠纷的事例几乎是没有的。所以也很少有通过战争长久解决问题

的事例。

**池　田**　要坚决摒弃克劳塞维茨的战争肯定论。战争是绝对的坏东西，是向人的生命尊严的挑战。

然而遗憾的是，今天经济高度发达的国家，从其经济需要出发，形成了势必进行战争准备的结构。至少可以说，现代战争或战争准备是为巨大的工业剩余生产力寻找出路的重要手段之一吧。

从历史上看，我们不能否认战争一直是经济发展的巨大因素。在战争这一非常时期，一个国家的所有力量都要优先集中用于战争的目的。一切社会活动都要服从和服务于争取胜利这一大目标，并为实现这一目标而采取最合理、最有效的形式。此外，平时所想像不到的非常巨大的附加力量，也在成倍地发挥作用。

飞机、火箭、原子能，在战争期间会得到迅速地研究和发展。而战后转用于和平的目的，人们又享受其恩惠。这样通过战争发展技术，反过来技术又促进经济发展，这可以说是无法否认的事实。

并且战争准备使市场需要增大，起到了刺激经济发展，掩盖不稳定的巨大作用。这样，战争进而成了经济发展的动力。如此恶性循环，反复不已。

**汤因比**　纪元前五世纪，希腊哲学家赫拉克利特说过，战争是万物之父。的确，战争刺激了技术进步和经济成长。互相展开殊死的攻防战，最大限度地提高了国民的能力。因此交战国双方都高度发展了技术上的创造性和经济力量。

然而人们注定也要受到战争的报复。一次战争往往引起多次战争。战争中的技术进步，投入战争的整个社会剩余生产的增大，使每次战争都比前次战争增大了破坏力。最终延缓了战争的进程，造成了巨大的破坏。为此，最后只得采用剥夺好战的地方国家主权的方法来杜绝战争。

**池　田**　现代人经历了太多的战争。我们必须消灭破坏文明、夺走宝贵生命进而招致人类灭绝的可怕的战争。

要这样做，我认为就必须像前边我说的那样，对经济状态这个战争最大的源泉进行根本变革。战争和战争准备，过去的确是经济发展的一个巨大因素。但我想除此之外，还有几个使经济发展和稳定的因素。比如社会保险，充实教育，建设住宅，对外援助等等。这些都需要巨额资金，足以刺激各国的经济发展。

**汤因比**　在几个刺激经济发展的因素中，只有战争的代价最高。单从代价最高这一点看，战争也肯定是最不受欢迎的刺激物。

在最近的将来，我们会越来越有足够的军事以外的刺激。在迅速来临的下一个历史阶段，人类只为保卫自己的生存，就得全力以赴地进行斗争。我们要稳定世界经济，制止人口爆炸。同时，还需要恢复宗教的权力——无论过去还是将来，作为人类关心的主要事业都应如此。人类全力以赴要做的事情，多得难以应付。在这种情况下，我们是不再需要战争的，也一定没有时间去从事战争。

## 2.和平利用原子能

**池　田**　在考虑今后能源问题时，和平利用原子能是一个重要的解决途径。自一九五五年第一次和平利用原子能国际会议在日内瓦召开，和平利用原子能的势头在全世界兴起以来，发达的工业国家竞相进行开发。原子能作为新的有前途的能源被和平利用，这是可喜的事情。

从十九世纪到二十世纪初，煤占据能源的主要地位，现在已被石油取而代之。石油现在发挥着主要作用。但据说世界资源的枯竭并不是遥远的事情。特别是进入二十世纪以来，工业急剧发展，

可以说快把上古时期自然界所储存下来的能源用尽了。

虽说是原子能，它既然是矿物资源的一种，当然也是有限度的，在将来的什么时候也要枯竭的。但是从世界来看，它是一个刚刚兴起的领域。从单位能量来说，作为代替石油和煤的动力资源，也是大有可为的。

然而众所周知，必须把原子能称作极其危险的双刃宝剑。一方面它能对增进人类福利作出无限的贡献；同时另一方面，如果误用也孕育着把人类从地球上消灭的危险。还有操作问题、废燃料处理问题等。尚待解决的问题远比石油和煤多得多。因此即或对和平利用原子能本身没有异议，为了解决其困难和障碍，今后尚需要进行非凡的研究和努力。

其中最大的课题是如何防止和平利用的研究成果不被用到军事目的上去。这是一件极为困难而又非做不可的事情。

**汤因比** 促进原子能的和平利用是可喜的。实际上也是不可缺少的。其理由正如您刚才所说，原子能在以前人类所利用的所有无机物资源中，也是最危险的。这一点我的想法也和您的一致。

**池 田** 关于操作问题、废燃料处理问题，需要有一个世界规模的研究、合作体制，特别是为了防止原子能用于军事目的。我想提议，在联合国等机构设立关于和平利用原子能的检查机构，随时检查各国的情况。当然为此必须赋予这一机构以实现这一目的的权限。任何国家包括还没有核武器的国家，都不能拒绝检查。

要真正进行和平利用原子能，当然要以废止核军备为前提条件。如果难于立即全面废止，分阶段进行也好。关于发展和平利用原子能的技术问题，我以为一切都要采取公开形式，作为人类共有的技术。

这样的设想当然也应该适用于各国国内。例如关于日本的原子能开发研究，从宪法的精神来看，也是绝对不允许转用于军事目

的的。为了有效地制止这种情况的发生，要设立超党派的，也包括学者等民间人士在内的检查团，站在不受当时政府干涉的立场上经常进行检查。

进一步说，和平利用原子能更根本的课题也可以说其先决条件，是消除核国家之间的对立关系。既然希望人类和平和提高福利，我想当然就必须抓住这一问题不放。

**汤因比**　只要世界上有人不同意放弃把原子能用于战争目的，并且在有效进行监督的世界机构尚未建立之前，原子能的和平利用是不安全的。

有效管理使用原子能的世界机构是以建立有实效的世界政府为前提条件。这里所说的世界政府指的是如纪元前二一一年以后秦始皇统治中国，或丰臣秀吉和德川家康统治日本那样，能有效地将其意志彻底贯彻于全世界的政府。

## 3.代理战争与亚洲

**池　田**　越南战争这幕代理战争的悲剧总算结束了，但后来战火继续在柬埔寨燃烧。总观世界各地，美苏、美中或者中苏等超级大国对峙着的地区，中小国家程度虽有不同，但都不断地在遭受某种威胁。

今后能否再度发生如越南那样的悲剧呢？中小国家为了不被卷入这样的悲剧，最应该注意哪些问题呢？——想听听博士对这个问题的见解。

**汤因比**　很不幸，不管中小国家怎样注意，与其意志相反，他们最容易卷入这样的战争。例如，柬埔寨是一个民性十分谦和的非军事小国，但已变成美国对东南亚政策的牺牲品。

过去美国坚决主张南北越南不该统一。北越对美国这一主张

发出挑战,因而决定发起军事行动。为此他们除了沿着通过柬埔寨的胡志明小道开展行动以外,别无办法。柬埔寨民族是一弱小民族,如果柬埔寨在这里要阻止这种行动,北越军队就会将其全部国土化为战场,西哈努克只好对北越军队听之任之。

其后,尼克松总统把战火扩大到柬埔寨。这是一个很大的错误。结果内战席卷了这个和平民族,破坏了他们的国土。最富有悲剧性的是,不管怎么说,还是柬埔寨国民无力,但是,又无可非议。

其他东南亚国家,也都卷入了越南战争。泰国和日本,同样是过去没有受过殖民统治的独立国。但是,当美国施加压力,要求在其国内建立空军基地时,他们终究无力加以拒绝。这样泰国也违心地卷入战争。

同样,作为中小国家的澳大利亚和新西兰,从以往新加坡的陷落中,看到英国已失去保护能力,决定投靠美国。因为,这两个国家在南亚已感到极其现实的威胁。虽然这种威胁,当时还没有确实根据。但是,美国在后来却迫使他们违反其意志,参加了越南战争。

**池　田**　唯有实力才是国际关系中表达意志的手段。考虑到世界这种现状,也许应该承认,以某种形式卷入纠纷,是不可避免的。然而,我总是在想,难道像柬埔寨、澳大利亚和新西兰那种情况,就没有另外可选择的道路吗?

也可以采取以下一些作法:对越南战争,本国要声明严守中立和不干预,柬埔寨可以不让南北越南任何一方使用自己的土地,泰国可以不允许作为军事基地使用,而澳大利亚和新西兰可以拒绝出兵。当然这样作也许柬埔寨会使北越、中国和苏联感到不快;泰国、澳大利亚和新西兰会使美国感到不快。但是从这种态度出发,进而采取共同防卫或者集体安全保障,这样的现代世界上以武力

为中心的国家间相互帮助与合作方式，也是可以考虑的。

这是一个非常棘手的问题。不过至少为防止今后战火从一个国家蔓延到另一个国家，以至发展成大战，需要建立这种新的伦理。共同防卫、集体安全保障的想法是面对侵略威胁，作为有防卫价值的措施而产生的。然而在现实中，它不但没有发挥任何作用，相反从结果来看，可以说两次世界大战爆发的原因，不是别的而恰恰是互相防卫或者集体安全保障这个伦理。何况与当时比较，现在由于核武器的出现，战争本身的性质已经发生变化。极而言之，现在不可能有什么保卫正义的战争，就是说战争本身已经消灭了正义。

不管怎样，柬埔寨、泰国、澳大利亚、新西兰，是出于国际间相互关系而不得已卷入战争的。因此，为了防止类似情况的发生，必须对国际伦理本身的基本原理，进行改革。但是，如果各国各自为政，改革就难于进行。各国需要坐到一起，共同协商，决定应该采取的态度。如此，大国即或想把中小国家卷入战争，也就很难了，恐怕只好放弃战争。

**汤因比**　毋庸说，各国卷入别国的纠纷的原因，往往不限于上述采取集体安全保障形式的国家间的协作。以黎巴嫩的悲剧为例，从其人口构成和地理位置来看，它甚至几乎难以避免和邻国以色列交战的。黎巴嫩是个小国。在阿拉伯世界中，是出类拔萃的最现代化、最进步的国家。过去，可以说完全是基督教国。第一次世界大战后，当法国占领土耳其领土（现在属于黎巴嫩和叙利亚）时，很多伊斯兰教徒拥入黎巴嫩。进而，大片伊斯兰范围的领土，并入这个国家。结果，黎巴嫩共和国的领土，扩大了两倍。

今天，在黎巴嫩人口中，基督教徒和伊斯兰教徒所占的比例，大体相等。但二者相比，一般地说，基督教徒方面比较富裕，比较有能力。因此，伊斯兰教徒当然不会痛快的接受基督教徒的统治。

而且他们还同情阿拉伯游击队。结果,以色列对黎巴嫩的问题,在形式上就变成伊斯兰教徒和基督教徒之间的国内问题了。由于这种事态,黎巴嫩正处于内战前夕。黎巴嫩的行动很谨慎。不过,它对阿拉伯游击队把它作为基地,开展反以色列战争和以色列向游击队进行报复而袭击它,都束手无策。这是黎巴嫩的悲剧。而责任并不在黎巴嫩本身。

**池　田**　您谈到黎巴嫩的情况,其中包含着极其复杂的问题。就是说,黎巴嫩本国就有难以解决的分裂问题,而且在相互斗争的时候,又和国际上的抗争纠缠在一起,大有把全国卷入战争的危险。

为了防止这种危险,我认为相互斗争的国内势力,要始终能够坚持光明正大的态度。换句话说,需要造成一种状态,使得问题能够通过自己的力量进行堂堂正正的斗争,在自己国家内得到解决。如果做不到这一点而陷于绝望,就会借助于国外势力来增强自己的力量。这终究要导致自己国家的安全受到威胁。

**汤因比**　您谈到了两个非常重要的问题。我想再详细谈一谈有关光明正大或者社会正义以及绝望心理问题。

如果把一个民族的社会正义感夺走,而使他们陷于绝望,那是极其卑鄙的行为,对巴勒斯坦游击队就是这么干的。自一九一七年发表《贝尔福宣言》以来,全世界就把土著的巴勒斯坦民族看成是微不足道的人,看成是消耗品,是没有任何价值的人。但是巴勒斯坦人也毕竟是人。他们——与越南人一样——对这种处境感到愤怒,他们鲁莽地诉诸于游击战争和恐怖行动,以表达他们的愤慨。当然采取这种对策的不过是他们中的少数人。然而即使是少数人,这种情况仍然恰好说明刚才的论点,是绝望心理使暴力迸发了出来。

在世界各地也能看到与此相类似的情况。不是一个民族迫害

另一民族，就是不正当地对待另一民族。翁第德尼的美国印第安人和罗得西亚的黑人游击队等就属于这种情况。对这一问题的答案是很简单的。这就是无论对美国的印第安人也好，对巴勒斯坦人也好，对罗得西亚黑人也好，一切都要公正地对待。做到这样，人们自然就不必再为翁第德尼的悲惨事件、游击队的不法行为、以色列的不法报复罪行等而遭受苦难了。

**池　田**　您说得很对。要求一个国家的当权者不可缺少的重要条件之一，就是平等地对待管辖下的民众，给他们以平等的权利、平等的机会。这是政治上的最基本条件，同时也是为现代民众的幸福，甚至为世界和平所最强烈要求的。

下面想再谈谈代理战争问题。第二次大战以后，朝鲜战争也好，越南战争也好，所谓“代现战争”为什么以亚洲为舞台进行呢？博士对这个问题是怎么考虑的呢？

**汤因比**　在中东、朝鲜和东南亚，战火始终连绵不断，其原因是美国认为在这些地区进行战争可以不必冒苏联和中国介人这样重大的危险。

非洲的黑人各国，力量过于弱小，没有进行战争的力量。南美各国处于相当分裂的状态，并且美国在那里的统治力量相当强大。至于欧洲，只要美苏两国没有结成牢固的友好关系，就是一个危险的战场。

## 4.“和平宪法”与自卫

**池　田**　有史以来，凡是称之为国家的所有国家都以自卫为名，建立了自己的武装。甚至逐渐认为武力是代表国家力量的。现代也不例外。甚至由于现代科学技术的发达，武装力量已强大到过去想像不到的程度，其所需经费也是庞大的。

特别是美、苏、英、法、中所谓核大国，它们的武装力量远远超过防卫别国侵略的概念。其规模和质量已经达到这样的程度，就是说如果这些国家动用起它们的武装力量，不仅对敌国而且对包括自己国家在内的地球上整个人类的生存构成了威胁。恐怕必须认识到现代的武装已经和过去历史上所熟悉的防卫能力的想法，是完全不同质的东西。就是说，使用武力表现忠君报国的气节，现在已经失去它的根据。

**汤因比** 现在世界为大约一百四十个地方主权国家所分割。在这样的国际结构中，最有效的国家自卫手段，就是放弃一切军备和军队。但是在这种情况下，国家的武装警察应作为例外而允许存在。他们要有最低限度的武器，用以维持各国国内的秩序和法制。

要放弃为防备来自其他地方主权国家的攻击而建立的军备和军队，当然必须放弃实质上会伤害别国的，会使别国政府抱怨的行动和政策。

几乎所有政府和所有个人都认为，今天在地方主权国家之间，一个国家攻击另一个国家是罪恶的行为。为战争目的建立的国家机构和国家预算，现在都不叫“战争部”或“战争预算”，更不叫“侵略部”或“侵略预算”，而叫“国防部”或“国防预算”，这是意味深长的。

**池　田** 正如您说的，因为是为了国防，所以认为把国民的税金倾注于扩充军备是当然的。政府、当权派的这种辩解不过是欺骗而已。更为恶劣的是以保卫国家为借口而要求青年们牺牲生命的欺诈行为。这种“欺骗”、“诈骗”的最明显的象征性表现是“国防部”(日本叫“防卫厅”)、“国防预算”、“防卫预算”这些名字。因为多数政治权力是利用在“防卫”的幌子下建立的军队去进行侵略，把别国的国民和自己国家的国民都推人苦难的深渊。恐怕真正为

防卫的事例是极少的吧。

**汤因比**　实际上，为防卫而进行编制、装备和征兵跟以攻击为目的作同样的准备，事先也无法区别。所以人们怀疑表而上装作防卫，实际上是为了攻击。因此受威胁的国家就要开始准备对抗。军备竞赛一旦开始，往往竞争国双方都要在竞争中取胜而进行奇袭，并把它称之为预防战争，把侵略行为正当化。

第一次世界大战德国失败后，德国要求重新合并石勒苏益格地区德意志人口占大部分的某个地区，遭到了丹麦的拒绝。尽管石勒苏益格整个地区曾在一八六四年的战争中为普鲁士和奥地利所夺取，丹麦还是敢于这样作了。其后，在两次世界大战中间，丹麦实际上废止了军备。第二次大战时，德国毫无理由地对丹麦进行了军事占领。但是第一次大战后划定的丹麦、德国的这条国境线并没有被希特勒借口维护所谓德国的利益而修改。这在当时希特勒军队暂时占领的领土中是为数很少的。像这样丹麦主动采取废止军备政策，与以往拒绝领土上的不公平处理联系起来，即或德国在第二次大战中打胜，其正确性也会得到证明。

但是说最好的自卫办法是放弃物理的防卫手段，这种理论还不能为许多小的主权国家所接受。例如连献身于中立方针的两个主权国家瑞士和瑞典，为了抵制侵略也还保有强有力的军备。由于拥有军备瑞士确实在两次大战中保持了中立。瑞典也成功地回避了参加两次大战。不过偏巧德国也认为瑞典在第二次世界大战中没有什么战略价值，并且以没有侵犯瑞典中立为代价，德国还从瑞典征用了战时运输设备。严格说来，这大概不符合瑞典所标榜的中立性质。

**池　田**　现在在日本，围绕宪法第九条规定放弃一切战争能力，正提出一个为防卫而进行的军备是否受其限制的问题。这场议论是由这样的观点引起的，即法律理论问题另当别论，在现实的

国际形势下，究竟怎样才能维护本国的安全和生存。

主张重建军备的人，以除日本以外任何国家都有军队的实际情况为理由，认为保有作为自卫手段的军备是一个独立国家当然的事情。若是放弃一切军备，不承认一切交战权，即或在法律理论上承认自卫权，实际上也没有自卫的意义。因此也就等于否认自卫权本身。

相反，反对靠军事力量保障自卫权的人，认为行使自卫权不一定要靠军事力量。放弃一切军事力量的这种态度在目前国际关系中是有相当力量的。

自卫权，对外来说，当然就是对别国进行紧急的不正当的侵略时，保卫自己国家生存的权利。对内从根本上说，是以保卫国民生存权利的思想为根基的。保卫个人生命本身这种自然法则的绝对权反映在社会上就叫国家的自卫权。如果是这样，那就不能以自卫权去侵犯别国民众的生命。这是无需说明的。行使自卫权的本质就在这里。

问题是，所有国家都以其他国家的侵略为前提而主张自卫权，加强武装力量。这就使现在的国际社会充满威胁人类生存的战争危险。但是为应付国际社会所拥有的战争力量，必须保有最大限度的“自卫”的“战争力量”的话，就不能不使它越来越强大。因此靠武力自卫的方向可以说已经行不通。

我认为这个问题已经进入了这样一个阶段，即主张国家关系中的自卫权，同时采取武力行使的手段，那就无法解决。也就是说，我们进入了这样一个时代，如果你再回到出发点高瞻远瞩的话，你就必须不仅考虑到一国民众的生存权利，而且也必须考虑到全世界民众的生存权利。我从这个立场出发对放弃一切战争能力，“信赖各国人民爱好和平之公正与正义，决心保持我等之安全与生存”的日本宪法精神，由衷感到自豪，并愿彻底信守这种精神。

我们的思想运动就是为使其实现而进行战斗。

**汤因比**　如果日本废弃了现行宪法第九条——不，更坏的是不废弃而且违反了的话——日本就会失败得很惨。

不管今后国际局势向什么方向发展，对日本来说和中国建立良好关系是极其重要的。从中国方面看，日本根据宪法第九条采取什么政策，这将成为测量日本对中国意图的尺度。重新武装日本，即或没有侵略的意图，纯粹出于自卫的目的，也会大大引起中国的疑虑和敌意，并且在中国人的心目中会唤起一八九四年和一九三〇年到四五年的记忆。同时，中国的核武装发展到相当的程度时，也容易诱发日本进行所谓预防战。

相反，只要日本遵守宪法第九条，即或中国成为一流的核大国，日本也不会有受中国攻击的危险。中国一定不会超过要求恢复一七九六年当时达到的国界的范围。我想中国对这些国界以外的领土是不感兴趣的。的确，中国实际上是希望美军从亚洲东部和邻海撤走的。然而没有任何迹象表明，中国要占领现在美国部署军队和基地的地区。

所以，我认为日本坚持宪法第九条，即或在今天这样混乱的国际关系中也是有利的。当然假如通过建立世界政府，各国国民成功地结束现在这种无秩序状态的话，那时就会极清楚地证明，日本人民是有远见卓识和聪明才智的。他们事先把第九条纳入宪法，说明他们正确地估计了历史潮流。

**池　田**　在美国和亚洲各国的对日感情问题上，最近日本经济在国际上的发展，在各地区引起了反感。看到这种情况时，我不禁想起第二次世界大战前日本的处境。

将来有没有可能再把日本逼到在国际上处于孤立的境地呢？为了防止这一点，应该怎样办好呢？博士对这个问题怎么看？

**汤因比**　不，因为以前日本在全世界经济生活中起了十分重

要的作用，即使找出一个物质方面的理由来，其他各国也根本不能再孤立日本了。首先是中国和苏联，各自为本国的经济发展想取得日本的援助而在相互竞争着，这是显而易见的。

不过据我看，问题是近年来日本经济的成功太过分了。在贸易收支上，日本获得的利益太大。从长远来说，要想各国间的贸易顺利进行，必须使各国收支平衡。当然在一个较短时期有时偏于某一方面是有利的，但就整体而言却必须是平衡的。从这个意义上说，我提醒日本跟别国贸易时——如跟美国的贸易——进口和出口数额要大体相等。

不过我想日本对这个问题已经有所认识。日本对世界其他各国，归根到底必须要站在平等的立场，不要成为强者，也不要成为弱者。既然是人，总会要相互努力运用策略为自己谋利。然而，我还是希望我们能够做到对其他各国国民都抱着完全的平等观念。让我再说一遍，日本是绝不会再孤立了。但是我想所有国家的国民必须十分关怀其他国家的国民。

## 5. 未未的世界警察部队

**池　田**　如我以前已经说过的，我的信念就是要废止一切军备。当然像武装警察这种维持国内法律和秩序的最低限度的装备，将来当博士所说的世界政府诞生的时候，即使需要也应置于它的管辖之下。在此以前各国应当为建立世界政府尽最大的努力。这个目标实现时，所有军备应当属于联邦国家。

**汤因比**　在计划如何建立军备时，我们的目标应当是把军备的数量、杀伤能力和使用减少到最低限度。

假定人类成功地建立了世界政府，从而构成它的各地方国家，不再进行战争。再假定可以禁止各地方国家保有任何种类的国家

军备，并且能有效地执行。即使在这种情况下，我想世界国家也需要武装警察。谁都知道，任何一个地方国家，大概还没有不用警察就能维持的先例。就是统治得十分完善，几乎所有公民都能遵守法律的国家也不例外。任何时代都会残存一些必须加以取缔的反社会的少数分子。即或我们成功地建立起世界国家，我想适合于现在地方国家的完善的治国经验，对完善地治理世界国家也是适用的。

**池　田**　我想维持法律和秩序的力量，不管什么时代也是不可缺少的。如果没有这种力量，就完全失去保卫自己的能力，好人就要吃苦。这是因为任何社会都不可能使坏人坏事绝迹。遗憾的是，世上的实际情况总是邪恶比正义和善良强大。

**汤因比**　尽管我们都一致认为武装警察是必需的，但我们还面临着两个问题。这就是怎样招募世界国家的武装警察成员和怎样进行装备。

我认为世界武装警察像现在联合国非军事部门的职员一样，应当由世界政府自己直接招募。每个成员应当始终对世界政府效忠。世界武装警察不能由地方国家派遣组成。因为各派遣队都忠实于自己的地方国家政府，对世界政府的忠诚——至高无上的忠诚——就变为次要的了。只是要允许各地方政府拥有维持其地区所需要的武装警察。但必须把地方武装警察的规模和装备限制到一定范围。不管什么时候，都不能让它错误地用于向世界政府挑战这种违反宪法，反对社会的目的。

作为世界政府，需要拥有足够的军事力量，以便能够在发生不正当活动、纠纷和暴动，严重干扰世界和平，或严重损害个人的或集体的人权的地区，根据公正的条件恢复和平。世界政府的武装警察必须杜绝像南非白人对黑人、北爱尔兰新教徒对旧教徒镇压的那种情况。世界武装警察还必须废除地方现有的压迫人的特权

阶级。但要作出决定,保护这些暴君,不让他们反过来又成为牺牲品。

这样虽对必须废除的地方现有的特权阶级作出了有效保证,但这些保证必须付诸实施才行。而且即使世界政府对地方现有特权阶级事先作出保证,在废除之后有效地保护他们,但真要采取废除措施时,他们也不一定不作武装抵抗的尝试。鉴于这种可能性,我认为世界政府必须有独自的武装警察。武装警察要有必要的武装。这种武装必须十分强大,这也是显而易见的事情。就是说,世界和平虽然可以通过树立秩序,伸张正义来实现,但是武装警察在执行这种义务时也许会遇到最大限度的来自地方的抵抗。对此,必须有足以击败这种抵抗的强有力的武装。

考虑到人性内部存在的利己思想,特别是考虑到必须废除地方现有的压迫人的特权阶级的暴虐性格,他们对废除自己的活动一定会进行武装抵抗。废除活动在付出血的代价后才可能成功。我至少担心这种情况是会发生的。

**池　田**　看看现在的世界,警察力量太弱就不能维护善良和正义。这使我们痛切感到现实距离现想是多么遥远！因此世界武装警察不仅现在需要,将来也需要,对此当然我也有同感。但是这且不说,只就军备来说,有必要最严格地加以限制。作为现实问题,至少对废除核武器要作出认真的努力。

第二次世界大战在日本广岛、长崎投下的原子弹留下了可怕的痕迹。而现在又发明出原子弹无法相比的、具有更强大破坏力的氢弹。不仅飞机能运载,洲际导弹也能运载,海底潜艇也能发射。所以现在世界处于一按电钮就可以在一瞬间全部毁灭的状况中。生活在这样的时代,我相信我们首先要有坚强的决心,不允许任何国家制造、储存和使用核武器。否则,人类就要灭亡,或者给下一代留下可怕的难以处理的遗产。不管文明和社会如何高度发

达，只要配备大量核武器的现状继续下去，我们就绝不能为高度发达而自豪。

广岛和长崎的受害者的经验清楚地表明，核武器的破坏力是多么可怕，放射能是怎样强烈地腐蚀着生命。我们希望全世界的人都认识到这种毫不夸张的实际情况。

**汤因比**　的确，我们无需等待世界政府的建立，我们要对现有的各地方主权政府，对各国人民加强工作，促使至少五个拥有核武器的地方主权政府全部销毁核武器，并促使他们保证今后不再搞核武器。我想强调一下，将来的世界政府自己必须拒绝储存核武器，并把赋予自己的拒绝权作为世界政府宪法的基本条款。

无论从核武器的性质来看，还是从使用的特点来看，除了使交战国相互消灭这一疯狂的目的以外，也不可能把核武器用于战争。并且从这种武器本来所具有的普遍的杀伤力来看，在警察的业务上根本无法使用。例如对南非的白人、北爱尔兰的新教徒、以色列占领阿拉伯领土的军队，是不可能用核武器镇压的。当然用核武器也能全部消灭他们，但在多数情况下，也要把很多被压迫的民众同时全部消灭掉。因为采取行动的目的是为了解放被压迫民众，如果通过使用核武器去实现这一目的，不管是什么样的尝试，都不过是导致自己灭亡的幻想而已。

只要承担镇压地方现有特权阶级的武装警察需要武装，它的装备就应限于常规武器，而且也必须是杀伤力最小的一类武器，以镇压用杀人武器妨碍法律实施的暴徒。承担实施法律的武装警察必须尽量使用没有杀伤力的武器。例如虽能打伤但不至流血的橡胶子弹，或只使人暂时麻痹而不会永久中毒的气体，或者只在衣服和皮肤上短时间内无法去除的有色涂料。喷撒有色涂料，可以识别暴徒，可使暴徒难于逃脱逮捕和判刑。

直到今天，科学技术一直被应用于武器设计和使用，使战争行

为更具有杀伤力，更具有破坏力。今后我们还要把科学技术用于有组织的物理性能方面。但是，必须彻底改变其目的。我们必须设计一种武器，使世界政府的武装警察和忠实支援世界政府的地方武装警察，在实行合法的公共机关的命令时，对使用暴力的反抗者的伤害——特别是无罪的行人、家畜、作物、贵重物品、财产的伤害，限制在最低程度。

**池　田**　您所说的要发明的武器不是为了杀伤和破坏，而是既不导致死亡和破坏，同时又能使对方丧失攻击力的武器。这些话很有启发。如果把科学家的聪明才智，引向这一目标，一定能够发明出符合这些条件的武器来。但是，最主要的还是政治家，希望他们能有一个大的思想转变。

## 6. 战争的本质及其未来

**池　田**　战争的反复，甚至使人类历史可以称之为战争史。生物学家说，同种之间相互残杀，达到如此程度的只有人类。究竟战争对人来说是宿命的吗？需要什么条件，才能避免战争？特别是怎样才能避免第三次世界大战，建立持久和平？对这些观点，博士有什么想法？

**汤因比**　现在，我们所有关于人类的感情、思维、价值判断、行动方面的知识，从时间上回顾，在人类历史上，不过是极其近期的事情。根据当时记录文献来看，时间最多也不过是最近五千年。但是，我们的祖先作为人类开始存在，也许已经有一百多万年了。这种时代的划分，是从观察遗骨和工具等证据，判定我们祖先进化、发展，直到具有自我意识（就是说，完全可以作为人类存在）的阶段，推算出来的。

即或不把已经灭绝的类人猿作为真正的人来算，而把人（hu-

man)这一概念只限定为唯一的现有人种即人类,人类生存的历史最少也有二十万到三十万年了。这个期间和最近五千年比较,也算相当长了。

在这五千年间,战争成了人类主要的习惯之一,这是不容置疑的事实。人类几乎把剩余生产品的大部分都消耗于战争。就是说人类把最低限度的只用于生存需要的——即为了自己继续活下去,防止绝种所需要的——生产量以外所增加的一点生产品都用于战争了。没有剩余生产品确实是不可能进行战争的。因为战争要求把劳动时间、粮食、资材用于浪费上,甚至要把用这些资材制造武器和其他军备的产业,也用于浪费上。

就我们所知道的情况来说,在底格里斯、幼发拉底两河以及尼罗河下游地区开始修建排水、灌溉设施以前,任何社会都没有为发动战争所需要的剩余产品。并且在这些地区建成排水灌溉设施,顶多是在纪元前三千年左右,不会再远了。从苏美尔和埃及的造型艺术上所看到的最古的战争描述,最古的战争记录文献,大体上也是同一时代。从这些情况可以得出结论,战争不会比文明更早,战争和文明是同时发生的。因此可以说战争是文明所具有的先天的弊病之一。

战争与暴力和残酷并不是一个东西。战争是人类暴力和残酷性的一种特殊表现形式。我相信这些坏的冲动,是人的本性生来具有的,是生命本身的一种本质表现。所有生物内部都潜藏着暴力和残酷性。

战争就是有组织按制度地发挥这些暴虐性。在战争中,人与人之间在公共机关——国家政府或内战时的临时政府——的命令下,相互残杀。士兵同没有任何个人冤仇的对手作战,他们多数都是互不相识的。

**池　田**　博士说人类把大部分剩余生产品消耗于战争了,我

看可以说为之更甚。

战争使很多房屋破坏、农田荒废，甚至夺走了民众的日常生活必需品。在日本作为战斗阶级的武士，中世纪以来就居于社会上层，剥削农民和商人。现代的日本也在加强和保持着自卫队，逼迫国民在生活上作出大量牺牲，弄得连最低需要的福利制度也不完备，城市工人甚至没有房住。花在福利和住宅建设上的预算跟防卫费的巨大金额相比，少得可怜。

然而这并不是日本一个国家的问题。我想恐怕世界上一切有军备的国家都面临着这一难题。

**汤因比** 各国正是处于这种状态。然而战争果真是伴随着人的本性而成为宿命的一部分吗？我想再回到您在开头提出的这一问题上来。根据刚才提到的历史上的理由，我认为并非如此。

暴力和残酷性的确是人性生来具有的。如您在前边所讲，按生物学家的说法，在地球上所有生物中，唯有人是在同种间相互进行殊死战争的生物。别的动物是雄性围绕雌性进行斗争，不久一方屈服，而胜者并不索取对方的生命。可是自我们祖先成为人类以来，可以说就一直不断地使用暴力，进行着不惜杀人的罪恶行径。但是仅就五千年的历史来看，人类这种残暴性也未必都是不考虑时间和地点而采取战争形式的。

例如，日本在十二世纪以前的五百多年间——征讨虾夷人的战争除外——似乎没有发生过可称内战的战争。然而其后的四百年间，日本连续地被内战所困扰。从十七世纪初到十九世纪中，在德川幕府的统治下，内外都保持着和平状态。一九四五年以后，放弃了战争。

挪威从一八一四年到一九四〇年没有发生过一次战争。但是挪威人在过去的北欧海盗时代曾是世界上少有的好战民族。所以第二次世界大战时一受到攻击和侵略，他们便坚决地起来迎战。

在日本和挪威的历史中，在没有战争的年代，也仍然有个别的杀人或公开处刑的事。这说明必须把战争跟战争以外的相互残杀和暴力行为区别开来。

**池 田** 完全如此。死刑问题另当别论，杀人是出于个人动机。当然也有根据某一特殊集团的条例进行的，不是出于个人动机的事例。但是，因为参加该集团本身是出于个人动机，一般也可以说这种杀人是出于个人动机的。这在任何国家都是依法严加禁止的，对这样的行为是严加制裁的。

相反，进行战争的主体却是严禁出于个人动机杀人的国家，并且对国家的犯罪行为还没有建立制裁制度。因此至今还通行着胜利者即为正义这样极其野蛮的法则。这是一个很大的矛盾。人类几千年来默认了这一谁都无法接受的荒谬逻辑。

国与国之间，战争或者准备战争似乎被认为是一种正常现象。经常在完善军备，对邻国剑拔弩张。我想和平绝对不能成为这种战争之间的间歇。

所谓和平是相互之间不加任何恐怖于对方，相互衷心信赖，相互爱护的一种状态。这样的和平状态才是人类社会的正常状态。唯有这样才可以称之为人类社会。我想说建立这样的社会才是人类的政治领导者、思想家、所有的知识分子最大的课题。

**汤因比** 消灭战争一定是可能的。即使就一切人来说，不可能根除战争以外的暴力行为，而消灭战争也一定是可能的。丢掉五千年来的习惯，的确很困难。尽管如此，我想核武器的发明给我们带来了成功地消灭战争的可能性。

在战争这种制度的背后，存在着这样一种设想，就是认为交战国必有一方胜利，一方失败，而战胜国从胜利中所得的利益一定比付出的多。这种企图往往是隐藏在背后的。实际上，战争往往给胜利者一方也带来破坏。至于核战争，可以明确地说，胜利的一方

是不存在的,无论你付出多高的代价。这种推测将会打消各国发动战争的合理动机。

但是在人的本性中,理性只占其中的一少部分。我们违背理性而采取集体自杀的作法是完全有可能的。战争制度只要没有被新的制度即世界政府这种制度所代替,是不会杜绝的,即或在核能时代,只要现在的一百四十几个地方国家不从属于统一的世界政府,战争的可能性还会继续存在。这个世界机关为了维护和平,应当配备有效的力量,使最强大的地方国家也必须服从。

# 第三章　政治体制的选择

## 1.领导者的条件

**池　田**　如今活跃在第二次世界大战时期的英雄和领袖，都相继去世。除了中国的毛泽东和南斯拉夫的铁托等少数人以外，其个人的魅力和思想能给世界以重大影响的领袖，可以说是越来越少了。

这究竟是好是坏，暂时还不便作出断定。在一个人身上集中极大的声望和权力，根据天赐的领导的判断来动摇国家和世界，这种事态被消除，在某种意义上可以说是个进步。社会纳入民主机构的轨道，没有必要再依靠这样高级的领袖，我想这反而是可喜的现象。

然而另一方面，试想民主主义社会，果真完全没有能够领导人类社会的领袖，也行得通吗？这是另当别论的。

**汤因比**　我想很难说天赐的独裁领袖，以后就没有了。当然，能够让尽量多的公民参加立宪政体，才是我们争取的政治目标。但是今天的世界，特别迫切需要从政治上、社会上进行根本改革。由此看来，用立宪的方法完成这项工作是否可能，我有些怀疑。

我认为不管什么性质的集体事业，都需要个人领导权。按最高的民主原则组织起来的事业，也不例外。对民主事业和组织、制度的领导，比天赐的独裁领导还要微妙，还要困难。后一类领袖，对他统治的国民或施以压力，或煽起反理性的感情，使他们服从。

相反，民主政体领导人，必须使自己主张的政策让公民感到合情合理，心悦诚服，从而取得他们的合作，而且这种理性的对话，要充满冷静的感情。

**池 田** 这种区别是很重要的。的确如您所说，民主的领导是困难的，微妙的。民主的领袖在行动时必须时常想到，民主主义始终是决定社会管理制度和机构的依据。这些制度和机构，当然要按民主主义的规则去建立。执行这些制度和管理这些机构，也必须以民主主义的理念为思想基础。然而一般心理总是要稳定自己的权力，进一步扩大自己权力。因此当权者总是希望，人们把他所凌驾其上的制度和机构看成是绝对的。这样一来，作为原来基础的民主主义的理念，就有失去的倾向。

现在的世界还不能说是和平与稳定的。为了解决世界上各种问题，需要具有杰出的聪明才智和宏大理想的领袖。在民主主义社会，领袖一出现，就容易引起反感。然而这绝不是感情用事所能解决的问题。应始终看他有无那种领导理念，其领导理念在多大程度上有实际效力。必须从这些方面去判断。对群众来说，这种判断是防止天赐领袖实行独裁的重要关键。

**汤因比** 为了使一个民主政体完美地发挥其机能，领导人不能是阴谋家和煽动家。就是说，需要一个不用压制和蛊惑就能使国民服从的具有明确伦理和知识特长的人物。这样的领袖很难发现。即或发现了，作为本人来说，由于领导本国人民很困难，也不见得接受这种劳而无功的工作。领导所担当的任务当然是最有社会意义的。为他人而承受这种责任，这需要具有高尚的大公无私的献身精神。

在现代民主的领袖中，比较满意地完成这一难巨任务的，据我判断是F·D·罗斯福、邱吉尔，还有尼赫鲁。不过罗斯福——甚至尼赫鲁——在其与选民的关系上，也不能说完全是光明正大的。

并且三个人都有在危机时上台的有利条件。因为危机当前，即便是民主国家的国民，他们也甘愿忍受苦难，付出牺牲。

**池 田** 在困难时代，民众的确易于服从领导。所以前边谈的那几个人，在困难时代掌权，应该说他们是幸运的。当然也应该说，他们遇上了充分发挥能力的良好机会，因为要是没有这样领导能力的人上台，就要使事态日趋恶化。

尽管如此，我认为民主主义体制委托给领导人的权限，必须是有期限的。期限一到，由民众评其功过。据此决定继任还是下马。这样，在职期间不管权力多大，始终是民众委托的，成绩是由民众评定的。我想这是和独裁制不同的民主主义体制领导人的特点。

从领导人本身看，他必须意识到，在职期间他的言论行动经常是在民众的监督之下。这里也就产生了一个缺点，即下届竞选的领导人总是容易采取迎合群众的政策。

**汤因比** 民主领袖必须在两条困难的道路中间巧妙地穿行，而且他们在中间巧妙行动的余地特别窄小。一条路是，当他判断选民的要求和希望是错误时，还想去迎合他们的愿望。如果他屈服于这种心理上的诱惑，实际上就等于放弃了作为领导本身的职责，背叛了寄托在自己身上的信赖。与此相反，另一条路是，对于某一政策，认为自己的判断是正确的，但如果坦率地提出就要被拒绝，结果就采取欺骗手段使选民投赞成票。这也是背叛了寄托在领袖身上的信赖。并且这种欺骗早晚总要被揭穿，那时他终究要失去群众的信赖，而使信誉丧失殆尽。

**池 田** 您说得很对。领袖不能为迎合民众而欺骗自己，也不能为贯彻自己的信念而欺骗民众。无论何时何地都要以真实和诚实为本。如果对自己或对民众进行欺骗，他就会马上失去领导资格。这样说绝不过分。对社会来说，没有比始终要保持权力宝座的政治家再为难的了。

在这个问题上,贵国首相邱吉尔所采取的态度是很高尚的。作为第二次世界大战中解救英国国难的英雄,一旦战争结束进入复兴时期,察觉到国民认为自己作领导不适当时,就干脆把政权让给了艾德礼的工党。

我想对政治家的希望是,无论对自己或对民众,要始终一贯地保持真诚、正义和公正。杰出的领导要有勇气、正义、常识、宽容、礼仪等品质。为发挥这些品质而不可缺少的条件是要有和群众一起交谈,为群众而战斗,同群众一起牺牲的决心。

还有,评价领袖的一个重要标准是,看他培养了多少杰出的接班人。因为培养接班人,给别人让路,这要求超脱私利私欲,为广大人类社会的未来着想和爱他的精神。

然而,正如博士所说,这样杰出的领袖是极少的。看看历史上的人物,很多领导人留下了伟大功绩,但人格上不一定完全令人钦佩。这是一个讽刺。

**汤因比** 在非民主的国家,领导人是靠行使武力,蛊惑群众来实行统治的。在那里也有高尚纯洁,大公无私的热心家——例如罗伯斯比尔和列宁等——他们有时反而比冷酷、阴险、善于钻营、一心追求名利地位的人更容易招致祸患,反而起不到作用。

中国的汉高祖刘邦,罗马帝国的奥古斯都,还有萨拉森帝国的哈里发·阿摩维亚,这三个人是专在金钱上打算盘,一心想出人头地的领袖。他们都是在前一代领袖缺乏灵活性而开始出现衰败征兆时,接替政权的。他们有善于处世的手腕,各自把帝国体制从崩溃中解救出来,进行整顿,打下了长治久安的统治基础。他们的处世才能和手腕,在伦理上是绝不该称颂的。但是在当时的情况下,在政治上反而是切合时宜的。

我想天资平庸的领袖,不管什么政治体制,也不会管理得头头是道。美国历史上有过几个平庸的总统,结果他们给国家带来的

损失比煽动家、阴谋家还严重。在苏联的历史上，勃列日涅夫无疑是比那个怪人斯大林要好些，但是作为精力充沛而忽冷忽热的前任赫鲁晓夫的接班人，就显得有些逊色。

## 2.防御法西斯的堡垒

**池　田**　最近随着美国等国家加强社会管理的进展，人们担心有法西斯化的危险。民主主义和法西斯在本质上完全是相反的东西。然而民主主义也潜藏着产生法西斯的危险性。并且法西斯也是带着民主主义的假面具出现的。为了防止法西斯抬头，最该注意的是什么？潜伏在民主主义中的哪些因素能导致法西斯化？我想首先请你谈谈民主主义潜藏着堕落成愚民政治的危险问题。

**汤因比**　以前，民主主义的确有几次堕落成为愚民政治。大家最熟悉的一个坏的例子，就是纪元前五世纪雅典的民主制。当时雅典公民的大多数是贫困阶层。通过投票他们被课以向富裕阶层纳税的义务。但当雅典在一次大战中失败而使雅典民主制失去威信时，富裕阶级便借此机会建立了暴力的法西斯政权。虽然这个政权被颠覆，雅典又确立了民主主义，但伴随民主主义的弊病，并没有因此而消除。

**池　田**　少数人对民主主义感到绝望并不可怕，如果这种绝望成为大多数国民的情绪，是否就有导向法西斯的危险呢？法西斯主义最初也不是以赤裸裸的姿态出现的，而是在人们不知不觉之中，以合法形式在民主主义社会中兴起的。因此有必要在萌芽状态中看出它的本质。

法西斯的典型事例，当然是德国纳粹党的抬头。众所周知，当时纳粹党在魏玛体制下，不过是一个小的右翼反体制政党，并且是一群小政党之一。纳粹党为什么能通过选举这一完全是民主主义

的手段,一跃而成为第一大党并发展为牢固的独裁体制呢?这当然是因为出现了希特勒这个善于哗众取宠的恶魔。但不仅如此,各个阶层的民众也唯命是从,支持了纳粹党的主张。毫无疑问,几乎没有人察觉到它将招来可怕的事态。特别是一九二九年世界经济大恐慌以后,纳粹党受到了小企业阶层、白领阶层、农民阶层,还有青年压倒优势的支持。就是说,被战败和恐慌彻底摧毁的人们,把似乎能够满足自己要求的政党,推上了第一大党的地位。

**汤因比** 少数贫困者在政治上是没什么力量的。而准中产阶级却不同,他们夹在代表体制的资本家和代表体制的工会之间,他们是能够把自己组织起来,向这两个特权阶级展开进攻的。

这种具有反抗性的准中产阶层,正是二十世纪三十年代使德国希特勒上台的爆发性的社会势力。因为没有谁能够救济他们。他们要通过组织“国家社会党”,掌握政权来拯救自己。如您所说,如果没有不满的阶层,只有煽动家的才能,希特勒大概也不会成为独裁者。正是因为有这样的阶层,希特勒才能向他们许诺,如果他们推举自己作领导人,作为回礼他将拯救他们。

**池　田** 这倒不是说纳粹时代德国民众是愚蠢的,而是纳粹党答应解决他们的不满问题,所以才轻易地委身于纳粹党。他们不知道纳粹党平息他们的不满所采取的方法,会给别人带来多大的痛苦。他们不理解像自己遭到痛苦而忍受不住一样,受到更大痛苦的人会以更大的力量起来反抗。结果纳粹党的野心,以及寄托于其中的德国国民的希望,遭到了惨痛的失败和破灭。

对自己的痛苦敏感,而对别人的痛苦极其麻木不仁,这是人性的可悲的特色之一。虽然如此,为了保卫自由,每一个民众都有聪明才智,可以看清自己支持的政治将带来怎样的结果。同时每一个人都不同程度地具有贯穿于人类尊严和爱的坚定思想。由于有这种思想,每个人的聪明才智才得到启发。正是这种聪明才智,才

能防止法西斯的抬头。

为了保卫民主主义，每个人都必须有头脑，能看透自己身边所发生的一切事物的本质。也许这种表现是很平凡的，但不管怎样，有头脑，这是防止法西斯抬头，保卫民主主义的最重要条件。

**汤因比** 据我看，防止法西斯主义的最好办法，是尽最大可能确立社会正义。但实现完全的社会正义是很困难的。因为代表体制的人——体制不管由哪个阶层构成——通常都主张社会财富的分配要有差别。比如，今天在英国，不仅资本家，就是工会的工人也坚决要求有差别的分配。

结果不管什么时代，社会上总是有遭到冷遇而无人过问的阶层。这种受冷遇的阶层，受到势力更强大的另一阶层的不公正待遇达到极限时，他们就要寻求各种机会，颠覆对待自己不公平的政权。一九三三年在德国发生的正是这种事态。政权越执行社会正义，它就越稳定。然而社会正义，作为目标是难以捉摸的。因为构成社会的阶层多种多样，怎样才能对他们作到公正地分配财富，没有一致的判断基准。

## 3. 目的、手段与权力弊病

**池 田** 目的会使手段正当化——这种思想在过去推动了很多组织和团体的发展。这种思想在现代仍然在各种组织、团体中，广泛深入地流行着。特别在政界的权力斗争中，认为这种作法是不得已的，甚至是当然的。法西斯主义者，可以说是以最直截了当的形式，利用了这种思想。

我们必须严密监视法西斯主义者，或有类似野心的权力集团，不使他们再在地球上抬头。为此，也有必要让人们清楚地认识目的和手段的正确关系。

我对这个问题的看法是，目的的正确性，必须在实现目的的过程中，由使用的手段来证实和证明。

**汤因比** 目的不能使手段正当化。目的和手段在伦理上必须有一贯性。这是从经验中产生的原理。在第一阶段作坏事，而在第二阶段想要作好事，这从心理上说，也是不可能的。就是说，出发点错了，就绝不会达到正确的终点。

**池 田** 从这种意义上看，现在各种团体、组织，他们使用的手段，是否有很多值得探讨之处呢？关于目的这个问题，不管什么团体、组织，都在公开宣扬自己的一般理念。只要它不是以极端的世界观为基础，就有它恰如其分的必然性。就是说，大多数场合，目的本身有着使多数人共鸣的因素。

只谈论目的正确与否，还抓不住那个团体或运动的本质。因此无论如何，探讨该团体或运动所使用的手段是非常重要的。因为其公开的目的，即使不过是抽象的概念，而它采取的手段也是现实的。博士所说的目的和手段，在伦理上必须有一贯性，我也有同感。即使目的很宏伟，如果手段与目的相悖，目的本身将变成欺骗的口号。

**汤因比** 采用恶劣的手段，达到善良的目的，这种欺骗将成为陀思妥也夫斯基的小说《恶魔》及其恶魔般的主人公的中心思想。在这个问题上，革命家罗伯斯庇尔的一生，是有教训的。他并没有个人私利，而为人类的福利贡献出全部心血。但是却犯了错误——智能上的错误，同时也有伦理上的错误。也就是说，他认为自己的目的是善良的，实现这一目的是重要的，因此使用暴力手段也是正当的。其结果没有出现地球上的乐园，却出现了罗伯斯庇尔领导下的恐怖政治。

**池 田** 这是耐人寻味的历史事实。总之就是说，既然要争取实现目的，为实现目的的手段也一定要反映出宏伟的理念。在

这种意义上，现在的和平运动，也应当不断地明确实现自己理想的程序，手段必须与理想一致。

其次，假设一个好的目的，用理想的手段实现了，从中还会逐渐酿出新的问题，这就是“权力的弊病”问题。这也是我们要经常警惕而不可稍怠的问题。

社会需要秩序，维持秩序需要权力。权力表现为对人的统治、强制或压制的力量。因此权力往往成为妨碍人的自由，侵犯人权的“坏东西”。本来权力是为了保护更多的人，因此应当为善良的目的而行使，但由于当权者的心理动机和目的观念的缘故而向坏的方面转化的情况也不少。

所谓“权力的弊病”这句话，原意是说，“权力”有一种本质会强化当权者骄傲自大，贪图名利的思想，使其堕落。而权力的行使又隐藏着侵犯人格，有时会危险到剥夺人的生存这种性质。这句话在使用时是包含以上两个方面的细微差别的。假如权力是为了维护人们的幸福和正义，以纯真的精神尽量注意不造成损害去行使的话，这可以叫正确地行使权力。人们寄托于权力的期待、希望，肯定也是这样的。

然而遗憾的是，人的本性不一定是善的，所处的环境也往往会使精神的纯真性质丧失。结果权力的行使就会导致，为了实现包括当权者在内的少数人的幸福和利益，而牺牲多数人的利益。这样，“权力的弊病”这个问题，看起来似乎仅是当权者的问题，实际上行使权力的对象即民众方面，也作为重要的因素在逐渐地被提出来。

**汤因比**　由一个人或一个人以上掌握行使权力，这在人的生活中是不可避免的。因为人是社会动物，权力是从社会关系中自行产生的。当然权力也有为好的目的而不是坏的目的行使的时候。然而所有生物本来就是以自我为中心的、贪婪的。所以掌握

权力的人会陷于一种很强的诱惑，即使牺牲被统治群众的利益，也要为个人私利而乱用权力。

因为人是社会动物，社会的头等大事就是防止使其成员陷于不能生存的混乱崩溃状态。因此就是出现不正当的行使权力总会比社会崩溃要好些的状况。这就是权力的牺牲者们有时默认不正当的行使权力的理由。

换句话说，作为一个社会成员，他们希望宁愿付出任凭当权者为所欲为的代价，来换取社会免遭崩溃。当然他们也有估计错误的时候。例如一九三三年，德国国民希望希特勒能成为他们的救世主，把一切都寄托在他身上。可是希特勒别有用心地把他们卷人了第二次大战，最后使德国受到了远比一九二九年世界经济大恐慌，甚至比第一次大战的失败还大的灾难。

**池　田**　就是说，民众希望作为自己生存基础的体制，能继续存在下去，这种心愿却支持了权力的乱用。在强暴面前卑躬屈膝，或者进而阿谀奉承，可能的话自己也沾点额外便宜，这种丑恶灵魂，是变本加厉地促使权力暴虐无道的原因之一。

强大的丑恶势力，把弱小的丑恶势力集聚在自己的手下，膨胀为越来越大的丑恶势力，这就是乱用权力的实际情况。这种丑恶的自我膨胀作用是最可怕的。

**汤因比**　是这样的。社会的规模越大，这种自我膨胀的作用也越大，范围也越广。例如，今天所有民族，都在向着一个世界规模的大社会合并着。而这个社会却由于一些理由已经濒于崩溃。

第一个理由是，极不协调的一百四十个地方主权国家，正在出现全面的政治混乱。第二是人口爆炸引起很多问题。第三是最近惊人的技术进步，给少数人带来新的力量，他们要把它化为己有。掌握这种新力量的集团，可以称为世界各民族中少数富人。他们为了满足自己的欲望，甚至动用了这种力量，享受着世界资源中不

该攫取的那一部分。这些资源中的大部分是不能再生的，也是不可代替的。

**池　田**　的确如此。中国有句古话："苛政猛于虎"。现在威胁人类生存的最大敌人，是人类自己。这种情况越来越显著。如果人不学好治理自己，就会陷入灭亡的深渊。

**汤因比**　关于您提出的人类有陷入灭亡的深渊的危险，我想补充一下这个问题。富人的贪婪和贫困阶层的增大，以及国际关系的混乱相关联，使人好像突然察觉到全世界马上就要大难临头似的。我估计在这种事态中，法西斯型的世界极权主义大概会打倒地方主权国家、民主主义政治和自由私有企业制这些已有制度。这种极权主义运动，在千钧一发的最后时刻将使社会稳定下来。并且会采取根本措施，在必不可少的基本改革中，似乎会伴随着残酷的不公正的行为。可以想像，这个世界革命运动将形成一个全世界的政教统一的组织形态，产生出独特的新的意识形态。作为这个全世界政党纲领的主要条款，将主张不惜任何代价，去谋求社会生活各方面的稳定。

我还想，这种革命事业在一个残酷的世界独裁者的领导下实现的时候，大概将出现一种反动，使以前不可缺少的重要条件即稳定本身，会变为更加稳定，因而也更具有持续性的形式。这可能将由第二个世界独裁者来完成。因为他吸取了前任苛政的消极一面的教训，而使他采取的措施得人心并具有灵活性。

**池　田**　您对出现世界独裁制的想法，我觉得是一个大胆的预见。我时刻在期望践踏个人自由意志的独裁从此根绝。博士为什么对人类的未来，预感到那样不安呢？有什么根据呢？我想再听听您的想法。

**汤因比**　对这一问题，我可以举出很多历史事实。姑且把想到的日本、中国、罗马的三个历史实例，作如下介绍：

首先是继承丰臣秀吉事业的德川家康。他确立了长期的德川幕府体制。秦始皇建立的秦朝短短十四年——纪元前二二一年到二〇七年——就结束了,而继承他的汉刘邦所建立的帝制中国,断断续续地存在了二十一个世纪以上。同样继承儒略·恺撒的奥古斯都,建立了罗马帝制。从纪元前三一年到纪元二八四年一直保持原状,接着以更加专制的形式在康斯坦丁堡继续存在到一二〇四年。

这三种情况都是继初期过激的帝制而建立起来的比较稳健的帝制。即或如此,有时在某种程度上也存在着权力行使不当,并且向压制民众的方向发展的现象。然而一般说来,这些体制在各自特殊的时间和地点的条件下,比我们所知的其他任何体制,坏的方面都少一些。

**池　田**　人类陷于崩溃的深刻危机时,也许会实行世界性的独裁制。我也认为有这种危险。关于可能出现世界独裁制问题,以后还想请您详细地讲一讲。

不管怎样,在人类加倍努力争取和平和幸福的过程中,即或其他所有问题都解决了,我想最后还会有“权力的弊病”这一问题。权力弊病的根源,它的实质存在于人的生命中的恶性。它是善性的对立面。弄清权力,弄清权力产生的坏的方面,这里当然有社会体制问题,但归根到底必须追溯到人性本身、生命的本质问题。

**汤因比**　您说权力在本质上坏的方面,是人性原来就有的一种倾向,应当研究出削弱这种坏势力的方法,这是完全对的。我相信解决这一问题唯一有效的方法是,在个人行为上要使利己主义即贪欲,服从利他主义即爱。换句话说,自我克制才是个人以至全人类走向幸福的唯一大道。

**池　田**　如何实践,如何实现这一要求——这是人类最大的课题。从根本上说,当然只有靠每个人的觉悟和自我克制。但作

为整个社会,也必须把基本思想引向这个方向。在这种社会变革中,为了不使个人尊严受到极权主义的侵犯——就是为了作到依靠每个人的觉悟去追求幸福——无论如何,也需要有为千百万人所能接受的哲学和宗教。

## 4.民主主义与独裁制

**池　田**　关于可能出现世界独裁制问题,您说群众害怕社会动乱和无政府状态,有认可稍坏一点的独裁制的倾向。的确,群众有向更安全的道路上逃避灾难的倾向。独裁者也就是利用这个弱点的。

关于这种所谓大众化的现象,自从西班牙加西特的古典著作发表以来,有弗罗姆对群众逃脱自由奔向独裁制倾向的分析和利斯曼的《孤独的群众》的素描等不少杰出的研究。特别是对其中法西斯独裁和群众之间的关系,作了典型的分析研究。

然而看了这些著作还得不出,如何防止独裁者出现,如何防止群众犯错误,如何建立真正理想社会的明确答案。

遗憾的是,现在的风气越来越使群众糊涂,使其失去作为主权者的自觉性,而陷于不负责任和享乐主义的泥坑。看上去群众似乎在歌颂权利和自由,而实际上是加深了对民主主义的不信任。从这种状况看,不能不说人类的确有一失足便会陷人强大的独裁制和极权主义的危险。

**汤因比**　人们出于两个性质分明不同的理由,忍受甚至欢迎或要求独裁制。其一是心理上的经常性的,再一个是环境上的偶然性的。

所谓容忍独裁制在心理上经常性的理由是,独裁制能够把一切个人——当然独裁者本身除外——从必须作出决定性的选择这

种痛苦中解放出来。所谓环境上偶然性的理由，是指发生物理的或者社会的异乎寻常的情况说的。

就危机这件事来说，面临危机的人委身于一个人的指挥，反而要比分散处理共同的危机更容易些。坐飞机和轮船或跟骆驼商队旅行，旅游者在旅游期间，如果不服从指挥，那是最危险不过的了。同样在社会的非常事态中，人们认为与其让无政府状态继续下去，不如委身于独裁政权，这样做坏处要小些。

想要从非常事态中解脱出来的这种愿望，跟想要从被迫选择的痛苦中解脱出来的这种愿望相比，前者也还不算出现独裁制的重要因素。所谓“独裁者”，本来是最初的共和制罗马宪法中使用的术语。在那里，如果发生非常事态，合法选出的官吏，要主动地避开行使权力，并且要率先任命持有独裁权限的“独裁者”，使其在非常事态期间，代行自己的权力。这种制度在纪元前一三三年以前，就是说由于难以解决的经济上和社会上的弊病而使罗马长期陷于非常事态之前，推行得很顺利。一个世纪以后，独裁制便成为永久制度了。其所以成为永久性的东西，是因为公民集团长期陷于萎靡不振状态。他们永远丧失了信心，认为办任何事情不招致祸患是不可能的。

今天的世界混乱得令人难以忍受。现在人类是依靠着在全世界发挥作用的技术生存着。但是，技术也由于存在着不协调的一百四十个地方主权国家依然继续分割着地球而处于麻痹状态。由此也可以想像过去战国时代，秦始皇把厌烦混乱状况而筋疲力尽的中国民众统一起来一样，现代世界迟早也要通过独裁的手法达到政治统一。

**池　田**　的确，如果能够保证处于更好的状态，不管什么体制，人民都是容易接受的。我认为君主制也好，独裁制也好，或者知识丰富的优秀分子领导的政治体制也好，制度本身全凭与权力

有关的人的行为如何而定，可能成为好的，也可能成为坏的。即或如此，民主主义在防止政权恶化上是最有效的，因此是今天最普遍的政体。当然民主主义有长处也有短处。虽然这么说，只提出令人不满意的一个侧面，就希望复辟过去的君主制或渴望再有新的独裁制，是极其危险的。

如果说群众本来就有易于招致独裁者出现的性质的话，重要问题在于如何防止这种危险。这除了教育群众，提高群众伦理水平以外，没有别的办法。具体地说，就是要防止群众消沉，尽量让更多的人控制权力，要握紧缰绳，抑制住对权力的疯狂乱用。

这也和博士刚才说过的出现独裁制在环境、偶然性方面的理由有关联。例如，某一社会集团跟别的社会集团和势力发生激烈抗争时，权力的行使最好是集中在个人或者少数集团的手中。因为这要求敏锐的判断和及时的对策。失去敏锐性，敌人将要先发制人，一旦失败，就会导致全体成员的毁灭。在这种情况下，这个集团当然要按指挥者的决断，不管意愿如何，要唯命是从。

相反，在和平稳定的社会中，成员的生命与胜败无关，这时重要的与其说在速决，不如说在决定正确与否。何况在一个国家里有各式各样欲望的很多个人，有宣扬各种不同目的和理想的很多团体。怎样把这些相互竞争、相互申明的主张，加以调整，平等地满足他们的要求，这是赋予政权的重大任务。这时权力的行驶不是对外来的敌人，而是对内部的个人和集团。因此行使权力的理想作法是平等地反映全体或员的意志。

想到这里，虽说民主主义有其固有的缺陷，有其易于跌人的陷阱，但在今天的世界上，从大局来看，不能不得出结论：民主主义是最令人满意的政治体制。

**汤因比**　的确，虽说长久的独裁制，比起不可救药的无政府状态要好些，但独裁制仍然是一种灾难，这是毫无疑义的。

代替它的方法就是采用高效率的立宪政体，它能使公民集团中更多的人积极地参加公务。这在今天的世界上是最重要的。但是就公民来说，如果他们不相信自己参加公务会产生效果的话，他们也不会积极努力参加。

**池　田**　有些人抓住这种危险性，同民主主义唱反调。他们把群众看成愚民，看成没有思考力和判断力的，因此认为他们没有资格选举领导。高唱这种理论的人，多数似乎是贵族主义者，是有知识的优秀分子。

的确，民主主义的一大缺点，是有危险使善于哗众取宠的人，依靠这种手段就能登上权力宝座。相反，贤明的领袖，要是不善于宣传，就容易被忽视。发展到极端，就会通过民主的方法，把破坏民主主义企图掌握独裁权力的人选中，并把一切委托于他。对一切群众都参加的民主主义之所以会出现反对的议论，我不否认说明这种危险性是有根据的，民主主义是有这种危险性的。

然而由此说，群众是"愚蠢"的，把群众排除出政治舞台，不是基本上就错了吗？我认为有知识的优秀分子的责任，就在尽最大努力防止群众陷于愚昧状态。是人就有愚蠢的一面。我相信愚昧是能够通过教育提高知识和伦理水平，来加以彻底清除的。同时要尽量分散权力，尽最大努力把权力下放到群众手中，刺激群众的智能，进而使他们具有自信心——从这种意义上看，群众参政也是很重要的。

**汤因比**　您说批判民主主义的人，一般是拥护贵族主义的人或者有知识的优秀分子。我想实际上对民主主义缺乏信赖，恐怕要涉及到更广泛的阶层。本来民主主义是建立在要求公民完全信赖的基础上的制度。虽然如此，这种不可缺少的信赖却受到两种威胁。一种经常性的，另--种是今天世界所特有的。

首先，经常性的威胁就是选出适合作公仆的人物比较困难。

立宪政治产生所谓政客。政客就是一生以政治为职业，具有专门说服选民而取得权力，登上政权宝座伎俩的人。政客就是靠钻研这种专门的伎俩，在选举中取胜的。但他们不能赢得选民的尊敬。选民一方面选出政客，而实际上蔑视他们。对政客的这种不信任，会进而导向更大的不信任。这就是对立宪政体本身的不信任。因为它把政客——过失来自选民——选到与其本人不相称的地位上去了。

最近由于政治家的主张跟实践相背离而丧失信任的现象在扩大。群众摸透了政治家，认为这些人缺少诚意，是不够格的。不过还不知道怎样才能找到更值得尊敬的统治者。现在对政治家广泛产生幻灭的感觉，加之又不能使之转化为改革，从而使民主主义陷于危难。

其次，是对民主主义现代世界所特有的威胁，无论在数量和严重程度上都惊人地增大了。这是由两种原因造成的。一个是人口爆炸，另一个是技术技能范围的扩大和由此而来的产量的增加。

现在人们感到，周围的环境使自己越来越渺小了。无论从社会环境来看，还是从技术的辉煌成就作用于自然而出现的人为的物质环境来看，都会使人有这种感觉。现代人的社会环境，缺乏人情味，其程度甚至令人绝望。人为的物质环境，发展到使人窒息的程度。这样的生活体验，使人对自己的能力失去信心，感到自己不能成为有成效地对社会负责的一员。这种怀疑降低了人的自尊心，同时也降低了人的伦理水准。

因此今天最重要的是，使每个人作为社会上有成效的存在继续存在下去。为了能够作到这一点，必须使人们确信，即或在现代制度的条件下，也能够给每个人在社会上发挥力量的机会。为了确立这种信心，对现代的各种制度必须进行改革，真正作到使每个人都能参加进来。创造谁都能参加的制度，这从上述不利的状况

看，是有困难的。但我们不能绝望，也不能任凭命运的摆布而消极下去。

由于现代世界和非常事态，有时会招致一时的世界独裁制，以免人类自作自受走向灭亡。即使产生这种情况，我们还是能够从共和制罗马人那里汲取教训的。他们在需要独裁制的非常事态结束后，多少次都成功地立即把暂时的独裁制改回到立宪政治。我们认为这和旅游者一样，在旅游中委身于指挥者的命令，同时有危险的旅游一结束，当然就马上恢复个人行动的自由。

**池　田**　以前人们认为，对一种制度的坏的方面，通过另一种制度对其挑战就能消除。可是结果，当消灭了过去制度的坏的方面，而委身于认为当然好的体制时，马上又尝到新的苦头。明治维新也好，俄国革命也好，法国革命也好，可以说都是一样的。当然不能说什么体制都一样，而最重要的是，使最大多数人不管什么时候，都能掌握主导权，使体制服从于大多数人。这种立场是不能丢掉的。

不管什么体制，本来都是以如何为人类幸福作贡献为最高基准的。所以不管什么制度，必须让最大多数人掌握基本的主导权。如果忘记了这一点，使最大多数人放弃了主导权，不管怎样理想的制度，也要变成压迫人的坏体制。

## 5. 民主主义与能力主义

**池　田**　关于应该采用什么政治体制问题，我认为要根据那个国家的民族性、教育程度、国际条件、经济发展阶段等，来采用最适用于这个国家的体制，才是正确的。例如，就共产主义来说，在国民的大多数已变成无产者，苦于少数资本家压迫的国家里，恐怕是最受欢迎的。然面在大多数人已经变成有产者的国家，就不那

么欢迎了。就是说,不看一个国家的国情,而一般谈论哪个体制好,哪个体制坏,是没有意义的。

然而,不管哪种体制,提高国民的知识水平和教育水平,在经济上富裕,这一定会受到普遍赞成的。这样,当国民生活在知识上、经济上达到了高水平时,究竟采取哪种体制最理想?这是今后一个大课题。首先就现在看来,民主主义是最接近于理想的体制,我想大体上看法是一致的。但是这个体制牵扯到难以用知识水准或经济水准加以测量的道义感,所以民主主义也是有问题的。

**汤因比** 迄今人在技术方面显示了惊人的丰富才能,也发挥了创造性,但在政治上却还没有显示出惊人的才能和创造性。以前的政治体制,可供选择的为数不多,并且实施起来,在实验阶段,几乎大部分都暴露出它的不足之处。对民主主义,我想用下边谨慎的说法大概最为妥当,即民主主义是人们迄今所想到的弊病最少的政体。

然而,民主主义也有一些缺点。最严重的缺点之一就是,在议会民主主义的体制下,在规模和重要性上,人们容易主要尽忠于占劣势的集团而不是主要尽忠于占优势的集团。就是说,政党的利益优先于国家的利益,国家的利益优先于全人类的利益。这种情况是相当多的。

第二个严重缺点是,民主主义总要伴随着虚伪性。为了服从所属政党的路线,往往要对政治家施加很大的压力,虽然这是当然的事情。而政治家们,即或路线和自己的良心相违背,也必须服从。不仅如此,还会出现一些为了实现自己的野心,可以随时丢掉良心的政治家。进一步从更广泛的角度来说,为了政治上的策略,自己认为不正确的政策,也常常要装出支持的样子。英国参加欧洲共同体时,英国工党大体上就是采取了这样的态度。还有西德的基督教民主党在缔结东方条约(实际上是在承认战后国界问题

上对波兰和苏联的条约)时，所采取的例行公事的态度也是如此。

**池　田**　现代民主主义的决定性的缺点，大部分是产生于很难在支持它的群众中间确立道义感。古代雅典的民主政治，在繁荣的极盛时期，已经从内部开始腐败而陷于愚民政治。原因可能也在这里。据说今天的美国和西欧各国，其内部也孕育着同样的危险。

**汤因比**　雅典民主制的黄金时代，是它创建后的一百年。在这个时代，权力已经根据宪法掌握在民众手里。可是实际上他们还是甘愿接受贵族阶级的领导。这正和美国初期的历史一样。当时美国国民是甘愿受贵族般的“国父”领导的。

然而即或在雅典民主制的黄金时代，民众也已经屈服于两种诱惑了。他们为了使形势逆转，首先对国内少数富人课以极重的税金。还以自愿为名，强迫他们参加社会服务。其次是民众乱用了雅典海军的力量。当时雅典海军的划浆水兵是来自民众的。由于这种关系，民众掌握了海军权力。他们马上利用海军力量，使当时同雅典处于公开同盟关系的其他希腊各国，陷于附属国的地位。以后雅典公民就靠这种优势武装力量，对这些国家施加压力，进行威逼和掠夺。

当时雅典的知识阶层，例如历史学家修昔底德和哲学家柏拉图，都曾把雅典的民主政治作为坏的政治体制谴责过。然而他们的批评也不能完全当真。他们也属于少数富人，很难说没有偏见。虽说如此，他们对雅典国内外政策的严厉批评，都是来自亲身的体验，绝大部分都有确凿的史实根据。

值得注意的是，雅典民主政治很短时间就结束了。民主政治延续不到两个世纪，接着就被稳健的寡头政治所代替。后者比前者延续了三倍长的时间，实际上一直存在到雅典城市国家灭亡。而且这种体制，在雅典从属于罗马以后，至少继续存在到公元三世

纪。

以前的民主政体是过激的。相比之下，这种寡头政治比较稳健。但这并没有根除社会的不公正现象。这种政体是为少数人的利益服务的。雅典公民受到这些不劳而获的少数人的统治。这些少数人是靠剥削地租，过着寄生生活的农村地主。曾统治帝制中国两千年以上的士大夫阶级，就相当于雅典民主政治以后的统治阶级。

**池　田**　从这一事实出发，也有一部分人主张，民主主义是过激的政体，最后还是要归结为道义高尚、知识超群的少数人统治的体制。博士对这一问题是怎样看的呢？

**汤因比**　我的想法是少数利己的人也好，多数利己的人也好，似乎都不能实行好的政治。把消极权限尽量交给大多数人，这样的政体可能好些。就是说，不给大多数人管理政治的积极权限，只使他们在与自身有决定利害关系的问题上，行使否决权，这样来控制政治的所谓"消极权限"。

我想最好的行政体是 meritocracy（能力主义体制）。但是我以为由最公正、最有效地严格选出来的人组成的能力主义体制，也不应免除来自群众的控制。因为不管怎样有能力，怎样富于为公精神，作为一个人总是有其弱点的，并且权力本身也往往要腐败的。

我的想法是，这种行政的能力主义体制，在人选上也不采取一般群众选举的办法。民主主义体制最坏的一个方面，就是无论直接制民主主义，还是代表制民主主义，政治家与其说注意真正的公益，不如说他们往往更注意自己的当选或连任。民主主义这个弱点，在杰克逊时代以后的美国总统制的历史上，伯里克利死后的雅典民主制中的司令官制的历史上，都得到了如实的证明。

作为受一般群众控制的政治机关的人选方法，还是维持通过选举的代表制民主主义的作法为好。然而作为行政体的能力主义

的人选方法，我想还是不通过选举制。在行政体中，最好一部分人选靠相互选举，另一部分人选靠指定，并且被指定的人应该是由在社会文化中占据重要地位的，同时在政治上经济上又是无党派色彩的团体所指定的人。

**池　田**　现在的民主主义体制中，多数普通群众对参加政治活动，与其说是积极的，不如说是消极的。并且由少数富有知识的优秀分子统治的色彩越来越浓。从这种意义上看，您刚才谈的关于能力主义的意见，的确更符合现实情况。但是当能力主义作为体制实现的时候，群众和当选的优秀分子之间的差别，将越来越明显，结果更要加深他们之间的隔阂，这是令人担心的。

在刚才您谈的设想中，还有几点疑问。例如，能力主义领导阶层，最好是"一部分人靠相互选举，一部分人靠指定"，那么指定人的资格由什么决定？什么人有这样的权力？这是个问题。您还说，任何能力主义体制，也不应该免除来自群众的控制。那么没有选举权的一般群众，用什么方法去控制呢？这又是个问题。再有，虽说国民在有决定性利害关系问题上，可以实行否决权，但某一政策对自己的决定性利害关系到底会有什么影响，我想这是很难判断的。因为一个一个的政策，看来对决定性的利害没有什么关系，可是积累起来，说不定什么时候，往往就会变为重大的威胁。

博士所想的能力主义体制，即或作为代替现代大众民主主义的体制出现的话，恐怕也必须要解决这些问题的。要求群众有较高的道义性、广泛的见识和正确的判断力，不管是民主主义，还是能力主义，大概都是一样的。如要缺少这些条件，不管哪种体制，本质上都是不能成立的。

我认为，从人的尊严和平等的信念上看，也必须要维持所有人都能平等参加的体制。最重要的还是提高群众的道义性和知识水平，使他们更适合承担起民主主义的体制。

**汤因比**　我也赞成您的意见。最重要的问题是提高群众的道义性和知识水平。这才是真正把今天改善政治的迫切要求落到实处的唯一方法。然而从时间上看，可能不允许。现在加速发展的技术变革，同时也在加速着社会变革和政治变革。因此提高群众的道义和知识水平，在达到足以挽救政治危机的程度以前，悲惨的结局也许很早就来临了。

我所提倡的能力主义是指危机以前的临时政体或行政官吏的机关。通过设立这种机关，估计可以争取时间。这和以前英国在印度设的官吏制度、帝制中国的官吏制度有些类似。在这种制度下，通过考试竞争选用人材。

综观这些官吏制度的历史，虽然整个看来大体保持了体面，取得了成功，但是不能不承认仍然暴露出如下的能力主义所固有的弱点。这大概就是阿克顿男爵所说的："所有权力都要腐败，绝对权力要绝对腐败。"其次，能力主义领导层，大概能够诚实地实行他们相信对群众最有利的事情。但是由于脱离群众或者认为必要，还想继续掌权的潜在愿望，实际上很可能忽视群众的利益。一般认为在印度取得了成功的英国官吏制度，实际上也反映出这一弱点。

实际上现代英国的官吏制度，是仿照帝制中国的官吏制度而建立的。同罗马制相比较，中国的这种制度取得了很大成功。约在两千年的时间里，或大或小，它成了统一中国和巩固秩序的支柱。但是它也同样是有限度的。鸦片战争时，在侵略中国的英国人心目中，当时的制度是极为优越的。英国人曾考虑以后英国是否也要采用。各种议论的结果，同样在英国也确立了通过考试选拔任用行政官的制度，今天已经广泛普及。

在两次世界大战中，我也就任过临时官职，有幸亲眼看到过英国官吏制度的机能运行情况。在这种制度中，一切官吏都按考试

成绩就任职务。虽然如此，他们还是建立了拥有巨大权力的，闭锁式的，致力于内部的机关。正如阿克顿男爵所说的那样，"权力是要腐败的"。在印度的英国官吏，十八世纪已经完全腐败。然而当时唯有同印度人民群众密切接触这一点还保持着。但是进入十九世纪，不但没有彻底清除腐败，就连过去和印度人接触的作风也都已丢掉了。

我想这种情况，大概过去在朝鲜的日本官吏也同样存在。E·M·福斯特从印度的英国官吏的形象中得到启示，曾给以饶有风趣的批判。在其所著《通向印度之路》一书中，描写过一个英国官吏被同事排挤的经过。一个英国女人，以一个印度人对她有猥亵行为为理由，提出了控诉。审理开始后，当时在现场的英国官吏证明指控是虚构的，结果那个印度人被无罪释放。然而那里的英国人社会，对提出正确证词的这个人是决不会原谅的。因为从他们的立场来看，这个官吏为了保护一个印度人而背叛了全体英国官吏。

在能力主义体制下，容易出现这样的闭锁式智力型职业机关。这里也有能力主义本身的弱点。这当然也是十九世纪印度的英国官吏制度的弱点。

从教育方面来说，在印度的英国人，既有善意的孤傲的心理，同时又有继续掌权的欲望。着手提高民众的道义和知识水平，必须从小学开始。可是英国人对印度儿童上小学这件事，可以说几乎没作什么。至于大学教育，也只是为了使印度人得到低于英国人的职位，勉强地给予一点与此相应的教育。英国人把负责的职位让给印度人，那是第一次大战后才开始的。

总之，我也不能不承认，能力主义的政治也有其相应的弱点。这同在道义上和知识上没有经过千锤百炼的选民中，推行民主主义，是同样危险的。很遗憾，人类过去在政治方面的劣迹是惊人的。我担心今后可能会重蹈覆辙，作出更坏的事情来。

**池　田**　我们必须努力防止这种现象发生。

刚才博士所指出的官吏制度的缺点，在日本也能看到它的各种表现形式。如您所知，日本很早就以中国为样板，调整了国家制度。明治维新以后，采用了录用官吏的考试制度。在那以前，一直是靠家庭门第做官的。近代以后，虽然也采用了考试制度，但这里牵扯着门阀和学阀问题，形成了一个非常复杂的闭锁式社会。正是这种传统的官吏制度，妨碍了日本议会制民主主义的健全发展。这样说绝不过分。在日本特别强烈要求确立的，还是议会制民主主义。为此我认为有必要削弱官吏制度的传统。

然而议会制民主主义也有其固有的弱点。为了弥补其弱点，英国等国家也许要强化官吏制度。这样说来，理想的政治体制也可能是议会民主主义和官吏制度，二者既保持平衡，又相互补充的体制。然而保持这种机构上的平衡和健全机能的大前提，还是要提高全体群众的知识和道义水平，这才应该是很本的课题。

在此基础上，是加强能力主义呢，还是更加巩固民主主义呢？那就要看各个国家的情况了。

# 第四章　走向一个世界

## 1. 要求新的国际通货

**池　田**　我想谈谈国际通货问题。最近美元危机显然已经越来越成为世界经济的极其重要的问题了。究其原因可以举出几个，如越南战争的宠大军费，美国世界经济地位的下降等等，而由于这些所造成的世界经济秩序本身陷于混乱，确实是值得令人优虑的。结果日元也不得不两次贬值。

现行的国际流通货币体制据说是为了避免重复二十世纪三十年代经济、通货的混乱而建立的。实际上是美国战后世界通货政策的产物。第二次大战后，美国的确成了其他国家望尘莫及的经济大国，无疑现在也是如此。然而世界的通货既然为主要通货美元所支撑，处于美元的巨大影响之下，美元的疲软当然要引起世界通货体制本身的混乱。一个国家的经济动向这样左右世界经济全局，这种状态实在是不能令人满意的。

作为经济价值基准的通货量本身发生波动，就绝不能指望有稳定的经济活动。这一问题绝不是暂时的，而是现行国际通货体制经常遇到的问题，是一个暂时似乎解决而今后还要不断发生的问题。因此为了真正克服通货危机，我认为必须对国际通货本身加以根本改革，您看是否如此？

**汤因比**　今天世界各国国民在经济上有着极为紧密的联系。因此各国没有世界规模的积极而大量的国际贸易、国际投资是行

不通的。有些国家如日本、英国、西德等，人们就是靠国际贸易生活的。然而如果没有世界共通的价值标准，也就不可能有这些国家间的贸易和投资。各国国民也是根据它来相互缔结通商合同的。有了这一共通基准，才能履行合同的收支决算。

这个世界共通的价值基准，始终要求有稳定的购买力。对从事贸易的人来说，如果看不到稳定的前景，是没办法工作的。他们根据现行的共同价值基准进行计算，必须保证签订的合同在规定的贸易结束以前，不能因意外的价值变动而成为废纸。

迄今还没有所谓"世界通货"。世界在政治上仍为许多个别的地方主权国家所分割。这些地方主权国家都有自己的通货，这已成为它们的一种特权。这种通货可以根据各个国家政府和国民所采取的措施，自由上下浮动其价值。

但是如果通商贸易手段只有各个国家的通货，国际贸易大概也就不可能成立。为了国际通商，一些相当于"世界通货"的东西是不可缺少的。历来充当各国间通货价值媒介的传统的共同基准是黄金。然而为此目的而利用黄金，至少有两大缺点。首先，从经济上的本质价值来说，作为技术上使用的黄金，其价值太小了。黄金之所以视为珍贵物，不是因为它有用，而是因为它稀有。高度评价黄金始终不过是一种迷信，是不合理的。其次，由于黄金是稀有的，所以在发挥其国际通货的作用上，也是供不应求的。偶然在十九世纪，在加利福尼亚和澳大利亚发现了新金矿，黄金供应有些增加，才跟当时的国际贸易、国际投资数量的增大，步调趋向一致，但这不过是偶然的幸运而已。

因此产业革命以后，在国际贸易上，要使用某一特定国的通货（这种通货以黄金为本位，其价值是真正稳定的，不仅如此，还要使人们相信它是真正稳定的），并且用这种通货来作为黄金的补充。如果不这样作——事实上不大量代替黄金的话——只用黄金作为

贸易手段，已经是十分不够了。十九世纪英镑起过这种作用。今天美元几乎全部取而代之了。但是现在美元也和英镑一样，要以全世界为对手发挥这一作用，已经暴露出它是无能为力的。总之，今天还没有世界共同的价值基准。现在世界上主要的通货以美元为轴心在变动着。由于没有共同价值基准，今天的国际贸易已陷于麻痹状态。

因此在制定新的“世界通货”时，要与黄金不同，应以具有稳定的高度本质价值和实用价值的一些东西作基准。否则无论如何是不会有稳定性的。对这种稳定性的信任，是任何通货缔结通商合同的必要条件，可是这种信用也还是产生不出来。

比黄金具有高度实用价值的物资有很多。但是不管什么物资，只要不被人们的活动所利用，就不会产生任何价值。例如石油在人类发现采掘法、精炼法和作出使用石油的发动机之前，是没有任何价值的。总之，直接创造价值的还是社会生产效率。这里有三个不可缺少的因素。这就是“技术”、“劳动”与“合作”，这里最重要的是“合作”。因为任何重要的经济计划，都必须是有一定数量的人参加的共同事业。如果需要参加的人之间闹不团结——例如围绕共同生产的收益分配问题发生争吵——恐怕生产劳动就要停滞，技术也要失去用武之地。最好的实例就是所谓发达各国最近经常发生的，由于劳资纠纷而产生的生产怠工。

说到底，是否人的经济生产效率才是创造价值的唯一的源泉呢？我认为是这样的。如果这是对的话，作为世界共同的经济交流手段，应该把人类的生产效率作为基准。但是二者怎样结合起来呢——。世界共同贸易手段不可缺少的条件，如刚才所说，是价值稳定和对这一稳定性的信任。虽说生产效率是真正的价值源泉，但也不能否认它也有和黄金、美元、英镑同样的弱点。因为生产效率本身和历来共同价值基准一样，也是不稳定的。

生产效率因国家、时代的不同而各有差异，像人的情绪一样变化无常。今天应用于工艺和商业管理方面的“技术”，明天如果世界上的“少数技术专家”一旦对经济失去关心，而把注意力转到哲学和艺术方面去的话，立刻就会感到“技术”不足。如果工人不重视最大限度地获取工资，而希望最好是少做工作，缩短劳动时间，增加业余时间，这样也会感到“劳动”不足。如果进而参加生产的人，不是相互协作，而是相互斗争，生产效率本身将遭到破坏。

由于这些理由或其中部分理由而使人类生产降低的话，以此为基准的“世界通货”数量也不能不按比例减少下来。这样，我虽然相信人类的生产效率是唯一的真实的价值源泉，但它很明显又极不稳定。如果把这种生产效率作为“世界通货”的基准，并同时使这个世界经济交流手段具备“稳定性”这一必要条件，这究竟是否可能呢？我想这应该交给世界金融专家去解决。对这个问题，我可以随便发表意见，但不能提出解决实际问题的方案。因为我在这方面连最起码的专门知识都没有。

**池　田**　这的确是一个很困难的问题。假如规定世界共通的通货制度，只把通货单一化，而没有单一的世界经济体制，恐怕也没有什么意义！

因此理想的办法是，把经济体制从现在的独立主权国家的单位转化为复合国家的单位。除此以外，就不会再有经济规模不断扩大，同时又使通货稳定的方法。

从这个意义上说，现在的经济共同体的发展趋势是理想的。我想扩大经济共同体的目标是欧洲的统一，而作为最终目标的政治统一的前提，首先希望经济实现统一。如果能实现这一步，不久就可能建立经济共同体的通货体制和经济共同体的中央银行。这样，至少在西欧可以在很大程度上减轻对现行主要国际通货美元的依赖程度。

我们希望其他经济地区也能实现像欧洲经济共同体这一作法,但这是极其困难的。拿亚洲,尤其是远东地区来说,第一是各国的经济体制各式各样,有资本主义的,也有社会主义的;第二是各国的国民经济发展相差极大,生活水平也相差很远。因此,就现状来说,在这一地区几乎是没有实现的可能。

根据上述情况,当前世界经济还是不得不依靠以美元为中心的通货体制。即或政治体制和意识形态不同,经济欲望人人都是共同的。今后必须继续不断努力实现经济方面的地区统一,进而实现世界统一。

## 2.东亚的任务

**池　田**　自从中国共产党建立政权以来,美国和中国的对立就成了亚洲,特别是东亚民众的最大威胁。朝鲜战争也好,印支战乱也好,虽然一般都是以民族解放战争的名义发生的,但这些战争都迅速升级,发展成为美中对抗或者对抗的边缘,这是众所周知的。

一九七二年中国恢复了联合国的席位。以此为转机,美中关系有了很大改善,但还没有因此完全和解,达到友好关系。而只是以前没有公开正式对话的两个国家,开始有了公开正式接触的场所和途径。

就是说,朝鲜战争也好,印支战争也好,中国一直居于背后,始终支援北方势力,从不公开露面,很少出席国际会议,也可以说是没有能够出而的场所。

美中和解的直接动机是中国在国际政治上,已经发展到连美国也不敢忽视的程度。在美国不得不承认中国力量的背后,当然越南战争的失败也有很大影响。美国从亚洲撤走陆军,无论如何

也需要和中国直接交涉。今后美国为了维持亚洲地区的稳定，也需要和中国不断地对话。

所以，虽说是美中和解，但似乎和现在的美苏关系有些类似。我想倒可以说，美中和解并没有越出在拥有宠大核武器的前提下，建立在力量均衡基础上的“和平”领域，处在美中峡谷中间的亚洲各国基本上还没有消除不安。

**汤因比**　美苏间紧张局势的缓和迄今不过是表面现象。美中间的缓和比较起来有些实质性的东西。但走向和平的前景还不确实。然而，由于战后国际关系结构从两极体制变为多极体制，超级大国会不得不以空前积极的态度去确立友好的建设性关系。因为今后每个超级大国各自都必须努力避免同别的超级大国结成的同盟相对抗。

**池　田**　诚然如此。从全世界看，这种推测是站得住脚的。仅就夹在美中或美苏之间的亚洲各国来说，我想亚洲各国大概有必要自主地采取中立主义立场，形成一个缓冲地带。要这样做，不管怎样日本拥有为政治自立所不可缺少的经济力量，它应当带头。日本还有责任协助亚洲其他国家各自去确立自己国家的自主性。

就日中关系来说，两国有着一千余年长期的文化和社会的交流。中间陷于敌对关系，仅仅是从日中（甲午）战争到抗日战争这段时间。从历史上看，像日本那样作为独立国和中国深入交流的国家是没有的。日本怎么看中国，这对世界对中国的看法有相当的影响。亚洲就不必待言了，为了世界各国和中国协调下去，日本也应当起带头作用。在这点上，日本应完成的任务是不轻的。

这样，如果实现以日中为中心的亚洲团结，当然会对世界政治有很大影响。关于中苏关系，现在还看不到好转的征兆。为了牵制日中之间的接近，苏联将要谋求与日本接近，是可以充分预料的。不管怎样，以日中为中心的亚洲团结，一定会对世界和平作出

巨大贡献。这是日本的一般看法。

**汤因比** 因为今天日本的确是世界经济大国之一，所以在外交上谋求和核超级大国之间关系的改善，也是负有重要任务的。

尼克松总统对中国政策的转变，对全世界来说都是个好消息。因此对日本来说，更是好消息。但是这么一来，美国却使日本处于尴尬的境地，哪怕是一时的。在过去二十年中，美国强迫日本支持美国敌视中国的政策。为此日本付出了招致中国愤怒的代价。尽管如此，这一次美国却突然把日本抛在后边，自己抢先耸人听闻地表示出对中国和解，而让日本继续背着反对中国的臭名。

虽然这么说，日本追随转变方向以前的美国对华政策，也并没有成为改善日中关系的严重障碍。因为中国方面一定十分了解，日本追随美国敌视中国的政策，也不一定符合本意。而且中国也一定充分认识到，日本国民相信一九四五年战败以后，只有站在日中平等的立场上自主地与中国合作，日本才有前途。

把这些问题综合起来考虑，我也确信，日本和中国历史性的文化和社会方面的千丝万缕的联系是最重要的。日本通过引入“中国版”的佛教，日本民族开始自发的“中国化”运动，是公元六世纪，比英国国民引入“罗马版”的基督教，谋求自主的文化建设，大体早一个世纪。中国文明在日本历史上所起的作用，是难以估价的。日本民族的确成功地把中国文明改变成自己独特的东西了。即或如此，一点也不能降低中国文明在这里所发挥的重要作用。访问奈良和京都的西方人，对中国和日本过去十四个世纪中在文化上的相互作用，留下了深刻的印象。还有赖肖尔译成英语的九世纪日本僧侣圆仁写的日记体中国巡礼，西方人看了对此也有强烈的感觉。

日本和美苏已经有良好关系。同时消除了以前阻碍日中友好关系的来自美国的障碍，同中国建立了和解。并且由于长期的文

化交流，可以设想日中关系今后要比美中关系、中苏关系，都要更加密切。从这些事实来看，日本今后在外交方面，会站在独自的立场上，在核超级大国中间，起着俾斯麦所说的"公平的中间人"的作用。根据现行宪法，日本没有交战权，并且是没有核武器的国家。这些事实可能使日本在完成这一任务上具有更大的能力。

这样，日本在国际社会中扮演的第二个角色就是"公平的中间人"。但是不管中间人的工作看起来如何重要，我想日本最终的任务还不只限于此。我相信日本最终要和中国、越南、朝鲜共同合作，形成一个将来可以以此为中心统一全世界的轴心。

**池　田**　我也想日本最重要的事情是如何才能对亚洲作出贡献，亚洲怎样才能对人类文明的发展，对和平的建设作出积根的贡献。

从现实来看，直率地说，亚洲地区是属于世界后进地区，其大部分被饥饿恐怖气氛所笼罩。从工业的原材料的供应来说，由于世界别的地区有更为有利的供应源，加之科学技术的发达，欧美各国和日本在开发代用材料，与此相比，亚洲各国的立场也并非那么优越的。亚洲自己独立地进行正规的工业化，还是遥远未来的事情。

科学文化方面与欧美各国相比，也是相当落后的。只是使我注意的是，在东亚各民族的思想深处存在着佛教思想。远比基督教古老的佛教思想的影响，在今天已越来越难以看清。但是它确实滋润和培育了东亚各民族的精神，使其整个历史可用"和平'二字来概括。以佛教思想为基础培育起来的东亚文化，在自然和人之间美好的协调中，一方面使人在内心赋有一种安祥平静的感觉；另一方面，又有一种求"生"的强大动力。由此来看，东亚人能对人类文明与和平作出贡献的途径大概是哲学和宗教领域，特别是佛教思想。

**汤因比** 我期待着东亚对确立和平和发展人类文明能作出主要的积极贡献。世界要稳定下来,这才是避免世界陷于悲惨结局的唯一道路。我认为亚洲其他地区即印度、巴基斯坦次大陆和中东地区,对这种稳定似乎还不能起到这样的积极作用。

中东有庞大的石油资源,但印度、巴基斯坦和中东在经济上都很落后。并且这些地区在政治上也很混乱。印度教徒和伊斯兰教徒,阿拉伯人和以色列人,巴基斯坦和孟加拉以及阿拉伯各国内部政治上的保守派和激进派等等的对立,这和北爱尔兰的旧教徒和新教徒之间的纠纷性质是相同的,不过规模较大。因此西亚的各国国民,大概对人类各种问题的解决,不会有什么帮助。相反,他们倒有一定要靠别的国民帮助才能解决的自己地区的问题。

另一方面,东亚的状况怎样呢?中国现在在经济、军事两个方面都不是超级大国,在这些方面即或想与美苏对等,成功的前景也是遥远的。然而美苏两个超级大国、日本以及别的很多国家,还是把中国看作是世界上的一大势力,这在他们的行动中可以看得出来。苏联由于担心中苏关系恶化,对西方就更加采取和解态度。尼克松总统访问北京,也显示对中国的重视。这些都明显地表示中国是有威信的。可以设想,中国现在有这样的威信,将来也会有。但是,中国在物质方面的力量和这种威信完全是不相称的。这究竟该怎样说明呢?

从鸦片战争到中国共产党统一大陆之前,世界各国都以轻蔑的态度对待中国,无所顾忌地欺负中国。从物质方面说,就是现在中国和西欧各国、苏联、日本等相比,也不比过去受屈辱的那个世纪强大多少。虽然如此,像今天高度评价中国的重要性,与其说是由于中国在现代史上比较短时期中所取得的成就,毋宁说是由于认识到在这以前两千年期间所建立的功绩和中华民族一直保持下来的美德的缘故。中华民族的美像,就是在那屈辱的世纪里,也仍

在继续发挥作用。特别在现代移居世界各地的华侨的个人活动中也都体现着这种美德。

东亚有很多历史遗产，这些都可以使其成为全世界统一的地理和文化上的主轴。依我看，这些遗产有以下几个方面：

第一，中华民族的经验。在过去二十一个世纪中，中国始终保持了迈向全世界的帝国，成为名副其实的地区性国家的榜样。

第二，在漫长的中国历史长河中，中华民族逐步培育起来的世界精神。

第三，儒教世界观中存在的人道主义。

第四，儒教和佛教所具有的合理主义。

第五，东亚人对宇宙的神秘性怀有一种敏感，认为人要想支配宇宙就要遭到挫败。我认为这是道教带来的最宝贵的直感。

第六，这种直感是佛教、神道与中国哲学的所有流派（除去今天已灭绝的法家）共同具有的。人的目的不是狂妄地支配自己以外的自然，而是有一种必须和自然保持协调而生存的信念。

第七，以往在军事和非军事两方面，将科学应用于技术的近代竞争之中，西方人虽占优势，但东亚各国可以战胜他们。日本人已经证明了这一点。

第八，由日本人和越南人表现出来的敢于向西方挑战的勇气。这种勇气今后还要保持下去，不过我希望在人类历史的下一阶段，能够把它贡献给和平解决人类问题这一建设性的事业上来。

在现代世界上，我亲身体验到中国人对任何职业都能胜任，并能维持高水平的家庭生活。中国人无论在国家衰落的时候，还是实际上处于混乱的时候，都能坚持继续发扬这种美德。不过中国也并不是总处于混乱状态。一九一一年到一九四九年是动乱时期。在这以前也有过几次混乱时期。这都是事实。然而从纪元前二二一年最早的政治统一以来，在政治上大体上都保持了统一，有

效地统治下来了。

纪元前二二一年以前的中国政治史跟旧大陆最西部分的政治史有些类似。中国也被不少好战的地方国家群雄分割过。但是纪元前二二一年以后,政治上的分裂和无政府状态的逆流是极为少有的并且是短暂的。从整体上看,中国的历史是一部在政治上富有成功经验的历史,而且今天还在以"人民共和国"的形式继续存在着。这跟在西方企图实现持久的政治统一和和平而没有达成的罗马帝国的历史,形成了鲜明的对照。

罗马帝国崩溃后,西欧世界再也没有能够挽回原来的政治统一。当然西欧世界在人们活动的所有领域,都发出了巨大的能量。过去五百年间,在经济和技术方面而且一定程度上在文化方面,把全世界统一成为一个整体了。然而在罗马帝国解体后,西方本身或在世界其他地区,都没有实现过政治上的统一。不仅如此,西方对政治上的影响是使世界分裂。西方对自己以外地区推行的政治体制是地方民族主权国家体制。罗马帝国解体后,西方的政治传统是民族主义的,而不是世界主义的。由此看来,今后西方也似乎不能完成全世界的政治统一。不过今天之所以在政治上要求世界统一,从起因来说,也是因为西欧各国国民把势力扩展到全世界的结果,在政治以外方面已经实现了世界统一的缘故。这也是不能否认的。

将来统一世界的大概不是西欧国家,也不是西欧化的国家,而是中国。并且正因为中国有担任这样的未来政治任务的征兆,所以今天中国在世界上才有令人惊叹的威望。中国的统一政府在以前的两千二百年间,除了极短的空白时期外,一直是在政治上把几亿民众统一为一个整体的。而且统一的中国,在政治上的宗主权被保护国所承认。文化的影响甚至渗透到遥远的地区,真是所谓"中华王国"。实际上,中国从纪元前二二一年以来,几乎在所有时

代，都成为影响半个世界的中心。最近五百年，全世界在政治以外的各个领域，都按西方的意图统一起来了。恐怕可以说正是中国肩负着不止给半个世界而且给整个世界带来政治统一与和平的命运。

**池　田**　从中国的历史上看也好，从日本的德川时代看也好，所谓在政治上的成功，就是意味带来和平。这的确是值得称赞的。然而另一方面，禁锢个人的创造性和自由、闭关锁国、固步自封的倾向也特别突出。

中国和日本受到来自欧洲的冲击，打碎了和平的美梦。其原因就在于对个人创造性的压制，导致了文化的停滞，因而大大地落后于用自己竞争的方法取得显著进步的欧洲。

现在人类面临的最大课题，倒不是这种进步，而是稳定与和平。在这种情况下，中国式的统一也许是有意义的。但是如果由此个人被禁锢在社会里，自由发挥才能受到压制，那么这种体制到底是否能永远继续下去，就不能不说是一个很大的问题了。

为此，必须考虑这样两个问题，即怎样既实现政治稳定与和平，同时又保证个人能力的自由发展和创造性的发挥，以及为实现上述目的应该建立怎样的体制。博士和我的意见有分岐。我所设想的经济共同体方式即所谓在平等立场上的联合方式，大概可以满足这两方面的要求。

这一问题可以姑且不论。一般地说，世界是由美中苏三国的三极结构形成的。面中国声明说它不作像美苏那样的"超级大国"。然而中国在传统的文化上，其影响力是无法估量的。中国还有跟历来西欧各国根本不同的国家观、世界观和文化观念。今后中国一旦在国际社会这一舞台上大显身手，特别对亚非各国一定会产生相当大的波动。我特别注意的是废除核武器问题。我在期待和注视着中国是否能利用联合国的席位，在裁军委员会等地方

大声疾呼，在自己废除核武器的同时，也促进美苏两大国这样做；并且是否能对实现世界持久和平表示热心。

## 3.中国与世界

**池　田**　博士说过“作为将来的一种可能，中国也许会统治全世界而使其殖民地化”。这有什么根据呢？现在还有这种可能性吗？

我的想法是，与其说中国人是有对外推行征服主义野心的民族，不如说是在本质上希望本国和平与安泰的稳健主义者。实际上，只要不首先侵犯中国，中国是从不先发制人的。近代以来，鸦片战争、中日战争、朝鲜战争以及迄今和中国有关的战争，无论哪一次都可以叫作自卫战争。

博士说，中国人的秉性，进入近代以来，已由世界主义变成民族主义。我认为这种说法是正确的。然而我认为这种转变并不意味着是侵略主义的。中国人的民族主义是对鸦片战争以来，包括日本在内的外国侵略势力，作出的不得已的反应。这样说更好一些。我想所谓民族主义是对外反应的一个方面，基本上还是大力推行着世界主义、中华主义。以前中国采取孤立的外交姿态，一方面可能是为了革命后需要整顿内部；另一方面是所谓中国即世界这种高傲的传统主义的表现。

**汤因比**　对于中国的状况，我基本赞成您刚才的分析。对过去的中国，拿破仑曾说，“不要唤醒酣睡的巨人”。英国人打败了拿破仑，马上就发动了鸦片战争，使中国觉醒了。

一八三九年即鸦片战争爆发以来，您说和中国有关的战争完全是自卫战争，这是完全对的。然而按中国人的解释，自卫的意义也包含着想恢复清朝的鼎盛时期——即乾隆皇帝统治的后半期

——帝政中国所达到的国界。

中国围绕喜马拉雅高原上很小的一块领土就跟印度关系决裂。这个地区本身对中国没有什么价值，战略上也没什么意义。尽管如此，我推测对中国来说，这个地区是有某种象征意义的。因为印度主张的国界是在中国衰微、无力争辩的时期由英国决定的。

现在没有任何征兆表明中国要越过一七九九年即乾隆皇帝逝世当年的国界进行扩张。实际上，在阿穆尔河沿岸，最近虽跟苏联发生了冲突，但一点也看不出中国要认真考虑恢复阿穆尔河右岸和乌苏里江右岸的广大地区。这一地区是从一八五八年到一八六一年期间，中国被迫割让给值国的。但是那里居民的中国色彩，无论当时或现在都是微乎其微的。

然而，鸦片战争以后中国的对外关系中，出现了一些以前中国历史上没有过的新东西。一八三九年鸦片战争以前，中国在占世界一半的东亚是名副其实的"中华王国"。虽说只有日本在政治上没有从属于中国，但周围所有国家，也包括日本在内，都在吸取中国文明。从这个意义上可以说，中国是统治着"天下万物"。

中国开始和旧大陆西部其他文明的各国民族接触，是纪元前二世纪的后半叶。然而在近代西欧冲击之前对中国给以很大冲击的只有一个印度。而来自印度的冲击又采取了传播佛教的和平形式。并且佛教一旦传入中国，就被中国化了。这正是从匈奴到满族这些北方民族几次征服整个中国或一部分中国而最后被中国化了的原理是一样的。

然而，进入十七世纪，代替这些民族而出现的北方的新邻居俄国人，中国没能使其中国化。十六世纪侵略过中国，十九世纪暂时控制过中国的西欧各民族，也没被中国化。西欧短时间的统治虽已成为过去，但其影响至今还存在。像过去来自印度的影响一样，它想把中国变为信仰非中国的宗教国。可是中国已经把佛教中国

化了。这次似乎要把共产主义中国化。然而中国化了的共产主义和中国化了的佛教一样,会对中华民族的世界观和生活方式有很深影响,并会使其有很大的改观。

一八三九年以前,中国和其他文明世界的关系,除了一个较大的例外即和平地向佛教改宗,这个来自印度的冲击外,一般地说都不过是表面上的东西,没什么重要的。然而在过去五百年里,因为西欧各民族想通过向世界扩张势力,在技术和经济方面把人类统一为一个整体,所以这个以西方为主导的,本来是在西欧范围内统一的过程,也把日本和中国引进到新的全球的文明网中来了。这样,从一八三九年鸦片战争以来,中国在世界的结构中,在军事、经济、政治、文化、技术、宗教等所有人类活动的领域中,加深了国际关系。今天虽然已经摆脱了西方在军事上、政治上、经济上暂时的统治,但已经无法托故再隐居孤立了。由于西方的冲击,世界之于中国,已经从旧大陆的东半部扩展到全球。中国再也不能退回到东亚孤立的“中华王国”了。

**池　田**　想一想国际社会中的中国立场,以前那样推迟恢复北京政府在联合国的代表权,硬使中国陷于孤立,责任完全在以美国为首的自由主义国家。让中国本身负此责任是没有道理的。

不管哪个国家多少都有这种倾向,特别是中国,对自己接受席位的性质极为敏感。由于战后四分之一世纪里遭受到不合理的对待,所以对新获得的席位是否正当地评价了中国的国际地位,中国是极为重视这一原则的。

总而言之,中国大概对作为西欧化结果的美苏两大强国统治世界,感到难以忍受。当然法国或者英国对此大概也抱有强烈的反感。然而这些国家似乎能够顺应现实,采取妥协性外交上的灵活策略。比起这种妥协来,中国似乎坚持原则的色彩更为强烈。

我们从中国恢复联合国席位时表现的态度上也能看到,如果

不安排好符合这一原则的席位，中国可能宁作国际社会的孤儿。他们有决心一直等到获得正当的评价为止。尽管如此，随着中国回到国际社会中来，今天对全世界的动向将会产生很大影响。

**汤因比**　中国今后在地球人类社会中将要起什么作用呢？由于西欧各民族势力的扩张和暂时的统治所形成的地球人类社会，已经摆脱了这种统治力量，今后仍会按现在的状况继续存在下去。在最近新形成的地球人类社会中，中国仅仅就停留于三大国、五大国或者更多的强国之一员的地位吗？或者成为全世界的“中华王国”，才是今后中国所肩负的使命呢？

这是全人类所关心的事情，特别是与中国毗邻的苏联，和一衣带水的邻国日本最为关心的。美国可以从东亚大陆沿岸和海上诸岛撤到关岛，再从夏威夷撤退。一旦需要撤回到北美西海岸，美国和中国之间就可以相隔整个太平洋。不过在今天，单纯地理上的距离已经没有什么重要意义。制导火箭的发明，使辽阔的太平洋宛如一条小溪那样狭窄。包括中国在内的所有国家，相互都在对方的直线射程之内。这就是今天的现实。

因此按我的设想，全人类发展到形成单一社会之时，可能就是实现世界统一之日。在原子能时代的今天，这种统一靠武力征服——过去把地球上的广大部分统一起来的传统方法——已经难以作到。同时，我所预见的和平统一，一定是以地理和文化主轴为中心，不断结晶扩大起来的。我预感到这个主轴不在美国、欧洲和苏联，而是在东亚。

由中国、日本、朝鲜、越南组成的东亚，拥有众多的人口。这些民族的活力、勤奋、勇气、聪明，比世界上任何民族都毫无逊色。无论从地理上看，从具有中国文化和佛教这一共同遗产来看，或者从对外来近代西欧文明不得不妥协这一共同课题来看，他们都是联结在一条纽带上的。并且就中国人来说，几千年来，比世界任何民

族都成功地把几亿民众,从政治文化上团结起来。他们显示出这种在政治、文化上统一的本领,具有无与伦比的成功经验。这样的统一正是今天世界的绝对要求。中国人和东亚各民族合作,在被人们认为是不可缺少和不可避免的人类统一的过程中,可能要发挥主导作用,其理由就在这里。

如果我的推测没有错误,估计世界的统一将在和平中实现。这正是原子能时代唯一可行的道路。但是,虽说是中华民族,也并不是在任何时代都是和平的。战国时代和古代希腊以及近代欧洲一样,也有过分裂和抗争。然而到汉朝以后,就放弃了战国时代的好战精神。汉朝的开国皇帝刘邦重新完成中国的统一是远在纪元前二〇二年。在这以前,秦始皇的政治统一是靠武力完成的。因此在他死后出现了地方的国家主义复辟这样的反动。汉朝刘邦把中国人的民族感情的平衡,从地方分权主义持久地引向了世界主义。和秦始皇带有蛊惑和专制性的言行相反,他巧妙地运用处世才能完成了这项事业。

将来统一世界的人,就要像中国这位第二个取得更大成功的统一者一样,要具有世界主义思想。同时也要有达到最终目的所需的干练才能。世界统一是避免人类集体自杀之路。在这点上,现在各民族中具有最充分准备的,是两千年来培育了独特思维方法的中华民族。不是在半个旧大陆,而是在人们能够居住或交往的整个地球,必定要实现统一的未来政治家的原始楷模是汉朝的刘邦。这样的政治家是中国人? 日本人? 还是越南人? 或者朝鲜人?

**池　田**　从两千年来保持统一的历史经验来看,中国有资格成为实现统一世界的新主轴。您这一说法,在考虑今后世界问题时,具有极为重要的启示。汉高祖刘邦对中国的重新统一,作为历史功绩是应该给以高度评价的。

然而从另一方面看，刘邦的成功，大概不能不说是因为有他的前任秦始皇的错误教训。就是说，秦始皇的确在确立长期统治体制上失败了，但是由于秦始皇用强权把在法律和习惯上地区各异的分散的中国统一起来，这就使刘邦确立统一的政权成为可能。没有秦始皇，这一任务要由刘邦自己去完成，那时刘邦的角色也许就要由别人扮演。

不论怎样，中国也是用强大武力完成统一的。后来，虽也有由儒教的伦理和天子这种理念上的象征来维持统一的一面，但中央政府掌握的军事力量一旦削弱时，国内就曾几次陷于分裂危机。

因此，我想说的是，今后世界统一应走的方向，不是像中国那样采取中央集权的作法，可能是要采取各国以平等的立场和资格进行协商这种联合的方式。从这种意义上说，与其说哪里是中心，不如说哪里表现出先锋模范作用。我个人认为欧洲共同体的尝试，大概能成为这样的一个楷模。即或需要时间，我希望还是一定要促其成功，成为全世界的楷模。

## 4. 日本作出贡献的道路

**池　田**　人们常说，日本人在吸收、消化外国文明方面，发挥了卓越的民族天资。众所周知，这种天资的表现方式是随时应变，随机应变，灵活多变的。

例如，在日本古代国家诞生初期，是以中国的体制为蓝本对政治社会机构进行调整的。生产技术和艺术一般也多是从中国和朝鲜学来的。在飞鸟·天平时期的文化中，可以看出这种浓厚的模仿色彩。到平安时期，停止了对新东西的吸收，而对以前的东西进行消化，并由此创造出自己独特的文化。以后到镰仓·室町时代，又开始吸收外国文化。然而进入江户时代，长期坚持锁国体制，拒绝

外来的东西,发展了日本自己独特的文化,并使其深深地植根于一般民众的生活之中。到了明治时期,随着政治体制的更替,日本文化发展的状况又发生了大的变化。明治维新以后,学习欧洲现代文明的浪潮急剧地高涨起来。从本质上说,第二次世界大战后的今天,日本仍然处于西欧化的潮流之中。特别值得注目的是美国的影响在加强。

只是现在吸收西欧文化的顶峰已经过去,似乎在进入同化、创造的时期。今天在日本看到的混乱状态,可以说是这种转变的表现。不过有些看法认为,急剧地吸收欧洲文明产生了混乱,下一阶段不得不转入同化和创造。

**汤因比** 在西欧,由于近代技术所建立的人为环境对自然环境压迫的结果,西欧自己的问题也很多。所以日本人受西欧文化的影响而出现混乱,并不值得大惊小怪。对日本人来说,对近代西欧文化比唐代的中国文化更加难以适应,这是理所当然的。然而日本人作为一个非西欧民族,不是最成功地应付了西欧的问题了吗?比俄国人还成功,比中国、印度、伊斯兰地区的各民族就更成功得多。

迄今,日本人是用四种不同的方法,尝试应付来自西欧的冲击的。第一,十六世纪对西欧的文化、宗教的所谓盲目吸收。第二,随着跟西欧接触的进展,在对策上就来一个一百八十度转变,想要走极端孤立的道路。第三,察觉到德川幕府的锁国政策再也不能坚持下去时,就断然实行了明治维新,想在两个世界、两种不同目的中,同时尝试找出生路。即对现代西欧世界,把目的放在技术经济领域,还有贸易、外交、战争等国际关系领域。另一方面,在日本的传统领域,要在国民生活的文化、精神方面,寻求生存之路。这第三项对西欧文明的对策,一九四五年以日本的悲惨结局而告终。在那以后,日本人进行了第四次实验。这次他们想在非军事方面

——就是在以前西欧独霸的技术方面，与之展开竞争——战胜西欧，以此来弥补第二次大战最后在军事上的失败。

在这次试验中，今天日本人取得了惊人的成功。然而技术不过是社会事物现象的很小一部分，并且不是最重要的部分。人是身心相互关联着的生命体，我认为精神因素比物质因素更重要。我的印象是，日本人也有同样的信念。

**池　田**　是的，这是日本传统的信念。我想现在才正是应该坚持这种信念，不使其丧失的时候。对今后的世界，日本应该作出哪些贡献呢？我想可以举出两点。第一，刚才已经说过，这就是日本民族自己独特的创造性。第二，是在与其他文化融合的精神方面，能够给各民族作出榜样。

**汤因比**　您说得很对。我想从稍微不同的观点上再谈一下这个问题。我猜想，现在日本人可能在作如下的自问："我们以前是否只对技术领域过于倾注精力，而对精神方面却有所忽略呢？虽说战后取得了胜利，不是也太过于片面了吗？我们在技术方面取得的胜利，是否有相应的精神方面的胜利与之相平衡呢？如果没有，取得这种平衡不正是今后要奋斗的主要课题吗？如果是这样，那么日本在现代世界中，在精神方面应该完成的任务究竟是什么呢？"

这终究是只有日本人才能回答的问题。外国人要回答这一问题是危险的。哪怕那个外国人和我一样，很尊敬、很热爱日本民族，也同样不能回答。但我想冒这个危险，提出几点建议。

在近代技术方面，日本人显示出超群的卓越才能。但是这种近代技术，在世界到处都已经处于难以收拾的状态。因为，一方面它带来了物质上的丰富，同时在这个过程中也产生了物质上和精神上的污染。因此对人类来说，有必要对这些技术进行制约——不是排斥而是制约。换句话说，必须限制历史远比技术长的人类

本身的欲望。因为欲望的历史和生命的历史是相等的。

日本人是有满足这种需要的精神财富的。日本的传统宗教，佛教也好，神道也好，都主张人与自然之间的协调，这是人伦之道。这和认定人有压迫和统治自然的特权并拥护这一特权的西欧犹太教的传统，形成了显明的对照。西欧的这条道路是导向悲惨结局的。相反，我相信日本民族在人类走向更安全、更幸福的道路上，是能够作向导的。

日本民族虽然完全掌握并可以任意使用西欧的现代技术，但是并没丧失自己固有的宗教传统。这个传统正是适合于治疗污染自然，使人的生活丧失人情味的近代技术的精神解毒剂。因为日本这一传统在拥护人的尊严的同时，也拥护人以外的自然的尊严。

## 5. 从两极时代向多极时代发展

**池　田**　美国和苏联的关系最近有相当大的改善。然而我们必须看到美苏两国在军备上，特别是在发展核武器上，很明显都是互以对方为假想敌，仍然继续处于基本对立的状态。

两大阵营的这种对立状态，如对发展中国家援助武器竞争中所看到的那样，仍然在很大程度上左右着国际形势，威胁着世界和平，美国和苏联的这一对立，以前被理解为所谓资本主义和共产主义围绕意识形态问题上的对立，对这一问题博士是怎样想的呢?

**汤因比**　说是资本主义和共产主义的对立，据我看这不过是一个假象。和自古以来相互争斗的地方国家一样，这种说法无非是掩盖着围绕国家利益和野心而斗争的一个假面具。

在这种抗争中，双方的好战派都使用在思想上特别能引起恐怖和敌意的形容词，把对方说成十足的敌对国家，以此在本国国民中煽起狂热气氛。在旧大陆的最西部，可以举出不少这样宣传的

先例。有基督教徒对伊斯兰教徒，伊斯兰教中的逊尼派对什叶派，基督教徒中也有新教徒对天主教徒等，在他们之间开展的斗争，即所谓宗教战争。实际上都不过是相互竞争的地方国家之间敌对斗争的假面具而已。

所谓意识形态上的对立，宗教上的对立的说法，是极其肤浅和虚伪的。这一点也可以从被称为铁板一块的两大阵营内部各方的激烈抗争——这种斗争一点也不比两大阵营的斗争逊色——中，得到清楚的证明。今天在共产主义阵营，苏联和中国的对立，也是现代世界上无与伦比的最深刻的对立之一。在资本主义阵营，法国在向美国统治权挑战。印度和巴基斯坦本来都是属于资本主义阵营内部的，而两国对立的激烈程度，并不次于中苏间的对立，甚至已经发展成为战争。

在过去旧大陆最西部的宗教分裂中，什叶派伊斯兰教国家伊朗跟基督教的威尼斯和哈普斯堡王国结成了同盟，跟逊尼派伊斯兰教国家土耳其相对抗。还有旧教的法国为了和哈普斯堡王国相对抗，同伊斯兰教国家土耳其以及信奉新教的德意志各国和瑞典结成了同盟。新教徒中的匈牙利人，欢迎伊斯兰教国家土耳其人。因为他们把土耳其人看成是把自己从旧教国家哈普斯堡王国手里拯救出来的解放者。

总而言之，第二次大战中共同取得胜利后，美国和苏联的对立，哪怕两国都站在相同的意识形态立场上，早晚也是要发生问题的。因为美苏是战后世界上剩下的两个大国，几乎是自然地被推进争夺世界霸权的潮流中去的。

如您所指，美苏间的对立和由此发生的相互敌视，当然会给世界和平带来不可估量的威胁。这两个对抗的大国，现在双方都有破坏力空前的武器。因此两国的对立也就成了空前的意大威胁。美国和苏联都知道，双方直接进行战争，就都要灭亡，谁也不能获

胜。这种认识迄今制止了两国直接开战。但是只要美苏在中东和东南亚继续推行代理战争,不甘退让,不知什么时候也许会卷入直接对抗。

与此有同样危险并且极不合乎道义的,是隶属于美苏的各卫星国之间的军备竞赛。这种军备竞赛不一定限于现在实际处于代理战争状态的卫星国。这给军事和经济两方面带来了坏影响。例如,印度和巴基斯坦都是为贫困而伤脑筋的国家,本来就没有什么余力,可是还得支付武器经费或者至少要为此而背上债务负担。这些武器如果被使用,就是印巴两国相互用于对方,而不会用于供应武器的大国去扩大他们的政策。

**池　田**　的确现实还没有发展到美苏之间会直接发生冲突。两国在各自阵营内部的主导权都在削弱,结果出现了多极现象。中苏对立和捷克事件等,可以说就是这一表现。从某一方面说,这些现象起着防止美苏两大国冲突激化的缓冲作用。

然而如果想一想,虽说多极化带来的摩擦和对抗,从根本上说是起因于各个国家的利己主义和狭隘的国家主义,但它的发生仍然是以两大阵营的对立为背景的。所以我认为,不管怎样,非消除这种对立不可。

**汤因比**　美国和苏联双方都已走投无路。因此对各自卫星国的约束力也在削弱。这样就促进了国际上的多极化。法国在反抗美国。以色列也在成功地唆使着美国。捷克抵抗苏联失败了,而罗马尼亚为反抗苏联,和中国加深了亲密关系。但是卫星国的这些反抗与中国的地位变化相比,只不过是小事一桩。中国共产党开始对全国进行统治的时候,中国不过是苏联的一个卫星国而已。可是现在中国不仅摆脱了苏联的统治,而且自己也跃上了第三大国的地位。美苏两国也不得不承认这一事实。这是战后国际关系结构上的一个革命性变化。美苏间的僵局,为三大国中的两国团

结起来,对另一国施加压力这种新的可能性所打破。

还有日本和西德也在经济方面再度变成了大国。在大国间的战争会成为自杀行为的原子能时代,政治力量的关键不在军事力量,而在经济力量。中国的经济力量还没有得到充分发展。虽然如此,它一定能够发展起来。这种可靠性使中国已经成了政治上的大国。

如果从经济力量方面衡量,现在不是两个国家,而是有美国、苏联、中国、日本、西德五个国家。国际关系中的这种结构,越来越像一九一四年第一次大战爆发时八大国的情况。作为对峙的方式,多极化大概没有两极结构那样危险。即或如此,任其发展还是有危险的。

**池　田**　坦率地说,世界分裂成几部分相互对立的原因之一,我想是虽为同一地球的民族,相互之间极其缺乏了解。举个浅近的例子来说,虽然是邻居,但彼此之间没有交往,连对方在想什么都不知道,那就会招致意想不到的误解。并且一个误解会招来另一个误解。这样,误解一旦形成成见,相互之间的对立就很难消除。

因此,这也可能是一个非常平凡的结论,但我认为世界上的人们能够很好地相互了解,是走向和平的最重要的条件。如果实现了这一点,美国人和苏联人就一定会深刻认识到,彼此没有什么不同,都是同样的人类。当人们心里充满这种共同感情时,就会把政治世界中的对立看成是十分愚蠢的。

例如,美中两国在第二次世界大战后的四分之一世纪里,一直处于对立状态。这期间以已故埃德加·斯诺为首的美国记者积极活动。美国学者对中国真实情况的研究,也远比与中国关系很深的邻国日本有进展。像这样,为了消除大国间的政治对立,我想还是要从加强民间人士的大量交流,了解对方国家的真实情况和文

化开始。当然,既然彼此都是人,接触和交流的加深也不一定每次都增加友好。但是在相互了解基础上的争论,不会发展成无谓的恐怖和猜疑。没有相互理解就会使憎恶和恐怖无止境地发展下去,最后招致毁灭。我相信把相互理解作为不可动摇的基础确立起来,这是维护和平的最重要条件。

现在由于交通、通讯手段的发达,地球变得越来越小了。因此通向相互理解的道路并不困难。即使政府间不能迅速接近,民间人士的交流可能会取得更好的效果。

这里想听听博士的意见。消除两大阵营的对立果真能实现吗? 如能实现,有什么根据呢? 以什么形式实现呢?

**汤因比** 关于这个问题,有两个有希望的根据。

第一,现代技术缩短了距离,商务和观光活动都使旅游者的数量大为增加。即或不旅游,可以通过广播和电视得到许多有关外国的信息。第二,我们都是单一人类家族的一员。因此我们有着共同的利害,共同的问题。这种认识在加深。

例如开发宇宙,一方面表现为美苏间的对立和抗争,同时俄国人、美国人、其他各民族都感到这是人类共同的事业。美国政府、苏联政府,都在成功时相互祝贺,失败时互相安慰。

商务旅行、观光旅行、广播、电视等,累积起来会对克服误解、偏见、猜疑,作出很大贡献。在一九四六年的巴黎和平会议上,西方同盟各国向苏联提出不仅旅游者,还要大规模交流学生、内科医生、外科医生、官吏等男女专家的提案,目的就是要加强了解。但是斯大林拒绝了。有人观测认为,斯大林的拒绝是证明他想把过去友好的国家变成不友好的国家,这种看法是对的。斯大林虽已逝世,但铁幕还残存着。不过由于今天已经出现了多极体制取代两极体制的国际局势,苏联和另外两个大国大概都会感到,采取孤立主义已经行不通了。这些大国各自都为以前俾斯麦所说的"害

怕敌国之间合作的恶梦"所魇住,都会为了赢得别的大国的好意而相互竞争的。

## 6.统一世界的课题

**池 田** 博士谈到世界被统一在一个政府下的过程时,反复谈到可能会以中国或中国统治原理作为原动力,作为核心;并设想在达到这一目标的过程中,也许需要具有出类拔萃的独裁者发挥作用。您还期待着出现一个新的世界宗教,作为大同世界各国人民的精神纽带。

把博士对不同问题的见博归纳一下,我从中看到有贯彻始终的一条线。这就是以儒教哲学为基础,在一个皇帝统治下,壮大永存的"中华帝国"的形象为其规范。

然而在现代世界,使人们接受一人统治的想法有些过于困难。这是因为现代人反对由一个人进行统治、领导的作法。即或作为今天从混乱中产生的一种反动而要求独裁,那就更加危险。

讨论这个问题时,我曾谈过统一欧洲的尝试,大概可以成为将来统一世界的一个楷模。就是说,有独自的个性和不同历史背景的"地方国家",各自都保持着自己的个性和独立性,在平等的立场上形成一个联合体。这样的西欧方式也许应该成为未来统一世界的基调。这就是我的想法。

需要有一个把世界各民族结成一体的宗教或者哲学,这是我的强烈信念。为了宗教上或理念上的统一,也许还需要一个领导能力很强的人物。但是即或在这种情况下,领导者也没有政治权力,应该是宗教上或哲学理念上的领导者。至于政治权力问题,要由站在平等立场上的各民族代表,公正地协商解决。

正如博士指出的那样,对欧洲来说,分裂一直是它的报应。然

而如果欧洲实现统一,不就转变了过去的报应了吗?现代欧洲的经验,不是可以说比中国纪元前三世纪的经验还更有意义,更有成效吗?

以中国作规范的作法,对短时间战胜危险是更有成效的。然而,也许会陷入更大的危险境地,也是在下赌注。欧洲方式也许要花时间,需要顽强的努力,但我想没有大的危险,您看怎么样?

再者,博士谈历史上武力统一的事例,其中是否还包含着一个经验?信长、秀吉、家康统一日本,是在古代形成过统一国家这一传统观念和传统精神的基础上完成的。古希腊同盟也有共同的Hellenes(希腊人对自己国家的称呼)这一整体感。十九世纪意大利的情况,也有古罗马时代的影响。看来,武力统一只是在动机上起作用。更强大的因素,是否可以说是人们心中的连带感和整体感呢?

况且,在这些事例中,武力还可以算是"较小的罪恶",而今天行使武力,就必须得看作是"绝对的罪恶"。因此我认为,为了今天的统一,首先应该考虑的,是形成人类在精神上的整体感。在这个基础上,为实现具体的统一而应采取的方式,是自发性的统一。

**汤因比** 您说在今天这个世界上,武力统一世界的尝试,只能是自取灭亡,达不到统一的目的。我也认为是这样的。在战斗方式上,处于一个极端的游击队和另一个极端的核战争,已使武力统一成为不可能的事情。

然而就我所知,在过去的政治统一中——都没有达到全世界的统一——没有一个不是用武力完成的。但是我同意您的见解,即过去用武力统一所取得的成功,也是跟广大群众要求政治统一的愿望相结合的结果,没有这种广泛的愿望,只用武力恐怕是完不成统一的。

如您所说,十六世纪日本的统一、十九世纪意大利的统一,都

是通过民众的感情和武力相结合而实现的。但是如果没有武力，真的能实现政治统一吗？

古代希腊的例子是最恰当的。希腊各国国民，最晚已在纪元前八世纪，就在文化上有了强烈的整体感了。这或者作为全希腊宗教中心地或作为全希腊祭典等重要的非政治的各项制度中表现出来。然而从纪元前四八〇年开始的三个世纪里，有些城市国家为了避免被波斯帝国合并，暂时也进行了合作。从那以后曾几次力图实现政治上的统一，但始终没有成功。最后希腊被非希腊势力的罗马以武力征服，陷于被迫统一的困境。

看看希腊的历史，我不能不对今天世界自发进行政治统一的可能性，感到悲观。虽说如此，如不尽早实现政治统一，人类肯定是不能继续存在下去的。这样看来，我对人类的未来也不能不感到悲观。然而通过宗教方面的革命，使人的思想感情急剧地广泛地发生变化，也不是不可能的。这也许会使事态好转。

**池　田**　我想这也是很难的事情，而要解决这一困难的课题，使人类继续存在下去，唯有依靠宗教热情和宗教理念。

例如，中国统一的基础，过去是儒教和道教，现在是毛泽东思想在起作用。欧洲在中世纪的某一时期，比今天更紧密地统一成了一个整体，也是靠基督教的力量。伊斯兰世界的统一，也可以说是靠穆罕默德的力量，靠《可兰经》的力量吧。

在基督教、伊斯兰教、儒教、道教都衰落的现代，赋予世界人类统一以力量的新宗教又是什么呢？这是一个问题。当然宗教不能用权力去推行。没有人们自发的求道心和信仰热情的支持，是没有意义的。现代人所开拓的理性，对不科学的、不合理的教义的强烈反抗是压制不住的。由于不合理只是部分的，所以也许对一些人还有些吸引力，但不能吸引大多数人。如果得不到大多数人的信仰，那个宗教就不能成为时代的潮流。

对这种新宗教——世界宗教——的必要性以及这种宗教应该具备的条件,我想听听博士的看法。

**汤因比** 在过去实现的部分统一中,武力称霸的同时,宗教也是一股强有力的力量。在帝制中国和罗马,武力统一之后,接着就是宗教统一。帝制中国采用儒教作为国教,罗马采用基督教作为国教。在伊斯兰历史上,也是传教和武力征服相辅相成进行的。但是中世纪的西欧世界,既不是宗教统一和政治统一同时进行,也不是二者相继进行的。估计将来在全球规模进行人类自发统一中,总要有一个共同宗教在世界推广,由此来完成这一重要任务的。

人类向宗教寻求关于人生的目的、意义和命运等问题的答案,人的头脑还没有足够的知识和理解力,能对这样的根本问题作出经得起考验的回答。我们对这些问题的答案只能是试验性的,假说性质的。传统的各个宗教对这些问题作出了自己武断的回答。而这些似乎真实可信的地方,恰是这些宗教本来所具有的魅力之一。但是现代人发现这些似乎真实可信的东西,实际上错误百出,对这个宗教教义的幻想破灭了,结果对该宗教本身也都不再相信了。

我想自以为是的宗教是不会再为人们所接受了,倒不如坦率地宣布"我们对人生根本问题的答案,始终不过是一种推测"。这样的宗教,因为它的坦率,反而可能受到尊重。然而仅仅回答关于宇宙本质问题,还不是宗教唯一的任务,甚至也不是最重要的任务。

宗教在揭示宇宙构图的同时,还要给人类的行动指出方向。正是宗教的这种作用,才能满足人们精神生活中的一部分要求。传统的各种宗教的教义,各自都有很大差别。但是有关人类行为的宗教戒律,在很多重要地方都大体上一致。就是说,虽说教义本

身已失去信任，可是那些宗教戒律仍然有效。我猜想未来人类信仰的任何宗教，大概都会主张同样的宗教戒律。

宗教主张的最重要的戒律就是“克制自己才是人类的第一课题”。我们必须克制贪欲和自满。并且现在由于技术进步的结果，人把自然环境跟自己的关系给完全颠倒了。而人类这两个决定性的缺点，恐怕也空前地蔓延开来了。最近由于人类征服自然，结果增长了骄傲自满，同时也增强了放纵贪欲的力量。

现代人自满的根源是科学技术上的成就。科学成就虽然解决了一些老问题，但是作为代价也带来了不少新问题。在所谓发达国家中，物质虽然丰富了，但却污染了自然环境，引起了生产者间的财富再分配的社会抗争。

今天，产业革命的结果，证明了现代人虽然在科学技术方面具有卓越能力，但还不能控制自己周围的环境。这一点跟原始人没有什么两样。现代人之所以不能控制环境，原因就在不能克制自己。克制自我才是避免自己失败的唯一方法。以前的传统宗教也都明确过这条真理。相信将来具有真实性的宗教，也一定要明确这条真理。

自我克制才是宗教的真髓。主张自我克制这一传统宗教戒律的宗教，才是未来能使人类皈依的宗教。因为我相信，我们作为人类享受现世的人生，会面临种种挑战，只有自我克制才是应付人生的唯一有效的手段。

# 第　三　编

# 哲学与宗教



# 第一章　事物的现象与本质

## 1.生命的起源

**池　田**　关于生命在地球上怎样出现的问题，受到一般人支持的设想是自然发生学说。

苏联的奥帕林和英国的潘纳尔，可以说代表着关于生命起源的现代科学思想。他们认为在地球的进化过程中，自然地发生了生命。按阶段来分，最早是从无机物中产生了有机物，接着是蛋白质的形成，进而由于发现物质的新陈代谢而知道产生了生命体。在这几点上，看法大体是一致的。

关于生命起源的这一学说，由于发现原始阶段的生物化石，并人工合成了简单的有机物而得到证实。

**汤因比**　那些科学家只不过是把生命作为物质现象，从这一立场出发去探求发现生命的转机何在而已。

**池　田**　是这样的。这些科学家们从物质方面，对生命发生的解释，大概是正确的。当然，细节问题还会根据今后的研究，必然有所订正，但基本想法大概是不会改变的。

然而，我想探讨的，不是生命“怎样”从无生命的物质世界中诞生，而是“为什么”诞生的问题。这就不只要探讨物质现象，而必须更深入一步去挖掘生命的本质。

**汤因比**　就是说，这是有关变化的一般性质问题。特别是，过去表面上无生命的宇宙，局部仍然是无生命的，以后变成了现在的

宇宙,存在着像人类这样有意识的生物,是有关这样变化的性质问题吧!

**池　田**　是的,如果先谈我的想法,就是说,地球在形成的早期,大概是没有生命的。所以出现了生命,是因为在无生命的地球内部,就已经存在向生命发展的方向性。我想可以这样说吧。

生命绝不是被动的存在,而是能动的,这是很明显的。如果是这样,它的能动性,进而可称之为激发性,是由何而来的呢?我认为是无生中包含有生,而这种生使自己显现出来,这一过程就是生命起源之意所在。

**汤因比**　或许是这样吧。可是,现阶段我们还没有了解它的手段,只能对变化这一概念作些知识性的分析。这也可能对了解生命起源问题,推进一步。因为所谓生命起源,其自身就是一个重大"变化"。关于产生"变化"或"新产物"(novelty)的问题,以下有两种解释,可以考虑其中之一。一种认为,其产生可能是由于"创造"(creation),即迫使以前阶段没有存在过的东西存在,并存在下来。另一种解释认为,"新产物"的产生可能是由于"发现(evolution)而来的。这里所说的 evolution,就是这个词所表示的含义,即把原来包含着的东西亮开这种意义上的"展现",也就是"发现"。根据这种"发现"的说法,变化的出现,实际上都不过是错觉而已。西为现在存在的东西和以后将要存在的东西,都是原来就有的东西。一切事情可能都是原来潜在着的实际存在的因素,渐渐地表面化的结果。

**池　田**　按博士刚才说的"创造"和"发现"两种解释,我想就生命而言,"发现"的看法是正确的。可以这样说,生命其自身即是作者,又是作品。

生命在地球上从诞生到现在,一直继续保持着使自己显现出来,使自己向个别化的方向发展着。但是,给这种个别化的生命以

能动性，也可以称之为“生命能”的力量，一定早在无生命的地球本身就存在着了。

**汤因比**　那就是说，生命不是由创造而是由发现而产生的。据我看，由创造而产生的说法可靠一些。

**池　田**　是吗？关于创造的想法，例如就最近科学领域取得成功的人工合成生命而言，我认为生命的合成并不是创造生命，而是创造了为发现生命所需要的人工条件。我们只能说，生命是不能创造的。人们所能作的，最多是从物质内部把本来就存在的生命能量引导出来而已。当然，这里所说的能量并不是物理学上的能量概念。

**汤因比**　我决不否认科学家们探索从无机物向有机物发展的物质组成变化，并按着人工方案能反复重现这种组成变化的事实。的确，有机体是能够完成具有形成人类生命的意识和意志的、身心相关不可分割的统一体的。但是，即使这样从物质组成上不断地进行研究，并使其重现，也不等于说明无生物和生物之间的区别，更不能说明无意识生物和有意识生物之间的区别。

将物质有机地排列起来，也许是使生命存在成为可能的不可缺少的条件，但也还不成其为意识本身。我认为生命和意识，都是完全的 novelty（新产物），而这种完全的新产物在逻辑上不是人们所能理解的。这跟发现本来就潜在的某些东西显然不同。为什么说这是人们所不能理解的呢？可能是因为，人们的思考受到以空间和时间为基准的思想方法的限制。空间和时间终归不过是一种现象。对“存在即其自身”的不可知性来说，大概不是本质的东西。

**池　田**　您说的意思，我懂了。我想虽然那种新产物，在逻辑上还不被理解，但也没必要为这个问题所迷惑。您考虑下边这些看法怎么样？

如果只用有、无这两个概念来研究宇宙的话，宇宙中生命的发

生，就只能是从无中生有。佛法把生命理解为：它是超越有无概念的。从某种意义上说，它是潜藏着产生有的可能性的一种叫作“空”的无的状态，即把“空”理解为内含于宇宙中的实际存在。这个“空”字，用时间和空间概念是无法论述的。如博士所说，它是一种神秘的东西。懂得“空”这一概念，我想大概也就容易理解生命这一实际存在的性质了。

就是说，包括地球的宇宙本身，本来就是有生命的存在，包含着处于“空”的状态的生命。它作为“有”而具备表面化的条件时，宇宙任何地方都有出现生命体的可能性。现代科学也在设想，地球以外还有很多存在生物的天体，并开始见到一些端倪。由此看来，我认为宇宙本身就是“生命之海”。它内含着使生命诞生的力量。

可以说，物质的有机结构就是，本来是“空”的生命，为了作为“有”而表面化，并使生命得以维持所需要的物质基础条件。这个生命体为了进行有意识的活动，才需要更加复杂而精巧的物质结构的。

**汤因比**　我们谈论的话题是极为有趣的，也是十分重要的。这些问题，以后一定还会进一步讨论。只是我感到生命和“存在即其本身”，仍然是神秘的，用“发现”这个观点是说不透的。

## 2. 生命的永久性

**池　田**　有这样一些问题——生命在死后继续存在，还是只有今世才存在？如果继续存在，是无限的呢，还是有限的呢？是以什么状态继续存在？这大概是在谈生命时，所面临的最大课题。

**汤因比**　生命是否永存，确实是个重要问题。同时，有些方面似乎还不能证实。

**池　田**　这就是古往今来不知有多少贤哲、圣人为之苦恼的原因。在生命是否永存的问题上，关键问题是"死"。我想关于死后的生命问题，大体有两种想法：一种是唯物论的想法，就是人死了，肉体还原为无机物，生命本身同时消灭；一种是唯心论的所谓生命"不灭"说。

**汤因比**　人死后身体要还原为无机物。但是佛教、印度教、祆教，还有三种犹太教都一致认为，肉体的死亡并不意味着生命的终结；同时一致认为，死后生命还要以肉体形式重现。这些宗教认为，死后重现的人，形态和死前一样，身心是统一的。

**池　田**　博士举出的所谓"高级宗教"，都说死后生命是永存的。可是，其内容有很大不同。

**汤因比**　是这样的。比如，据基督教的信仰——保罗的使徒书信中，也谈到福音书里所谓耶稣复活后，有关显圣的故事——死者复活的肉体和在"最后的审判"一瞬间，出现的人类变态的肉体，跟我们寻常肉眼所见的人的肉体是不同的。按保罗的说法，这种新的肉体是"灵的肉体"。耶稣复活后，重现时的肉体，就相当于此。据说耶稣突然出现，又突然消逝，穿过锁着的大门，离地升天，消逝在云端。

和我同龄的一位天主教徒，也讲过最近圣母玛丽亚"被请上天"，说已经纳入教义。此说认为玛丽亚的肉体跟升天耶稣的肉体一样，都是灵的肉体，跟人们寻常所见的肉体不同。

**池　田**　基督教把死后复活的肉体叫"灵的肉体"。跟现实的人们的肉体相区别，是来源于教义中的一种思想，认为肉体是被污秽了的东西。这种思想，在其他宗教里也常见到。比如说，南方佛教或小乘教就主张，肉体可称之为人类欲望的巢穴。不灭掉肉体，是不能进入最高境界涅槃的。

**汤因比**　佛教徒和印度教徒认为，人可以多次脱生，并认为这

是平常事。不仅如此,他们还相信再生是无限反复的,可能过去也是这样无限反复下来的。在这种信仰中能进而看到其中包含着把宇宙看成永恒的思想。

但是,西方四种宗教都相信,宇宙——至少处于现在状态的宇宙——因为有其开端,所以终归也会有其末日来临。他们相信人死后,再生也限于一次。但是,这些宗教相信只有一次的再生是永远存续下去的。宇宙也是如此,虽有开端,仍要以不同于现在的形态永存下去。

**池　田**　各宗教关于死后的生命观,大体可分两种。一种是佛教、印度教等主张"轮回"说;一种是以基督教为中心的西方宗教主张"灵魂不灭"说。

**汤因比**　是的,但是在生命不灭这个问题上,两种说法在某些观点上是一致的。即认为我们在现世度过短暂的一生,但可以把这段时间里人的一生,在时间上延长下去,以达到生命不灭。

印度教——还有希腊宗教的一些流派——是这样想的。灵魂寄托于肉体在这个世上投生(以至一系列的生)以前,已在无限期地存在着。而在这个世上肉体的死(以至一系列的死)以后,也要无限期地继续存在。南方佛教和印度教的这种看法是一致的,其不同的只是认为轮回转生可以通过现世人生在精神上的努力,使其终止。

另一方面,基督教认为肉体在母胎里寄托的一瞬间,神就创造了灵魂。灵魂一旦被创造,死后也将永远存在下去。基督教这种"不灭"的概念,比起印度教的概念来,似乎缺乏合理性。

虽说如此,在作为人类活动的场所——现今世界的时间范畴中,我不能相信,人在降生以前就已经存在着,或死后也会继续存在下去。人类确实在时间范畴中生活,人类前世报应的产生,也是在时间范畴中人类行为所致。但是,我认为,我所说的"终极的精

神之存在”，这种存在不是一个时间范畴。并且人类的前世报应，给这个“终极的精神之存在”的影响，也不是在时间范畴中产生的。但是在这个问题上，我感到我自己的认识能力，已经达到作为人的理解能力的极限，无法再深入。

**池　田**　生命永存，以及肉体解体后，生命将以怎样形态存在等，这些的确都是难题。比如，也可设想，生命与博士所说的“存在于宇宙背后的终极的精神之存在”合而为一。但这样也有问题。是所有生命一律平等地合一呢，还是按生前的善恶，有的合一，有的不合一呢？

**汤因比**　就我个人来说，因为我是人，我所具有的人的意识，是能够鉴别善恶的。正因如此，我的作为人的良心，在命令我要行善而不作恶。

同样，我之所以有如下的思想，可能也是由于我作为人的本性所致。即认为，“人在世上一生的行为，一定要有伦理上的结果。这个结果十分重要，不仅对自己，而且对全人类、全宇宙也是重要的”。就是说，我相信在这个世上人的一生，无论善恶，都会给宇宙以影响。正是这些影响，才给这个世上人的一生带来正反两方面的评价。也正由于此种缘故，人生才有意义。由此我不能不相信，“终极的精神之存在”要受到所有人类前世报应的影响。

**池　田**　刚才博士的谈话，我对所有人类的前世报应都给“终极的精神之存在”以影响这一点最感兴趣。过去的宗教都教导人们，说这种终极的存在是绝对的，不受外来的任何影响。相反，它只对其他一切不断地施以影响。博士的看法，对这种思想是一大转变。不知这样解释是否恰当。

如果是这样，我认为博士的思想是特别强调以人为中心的一种新的宗教观。它是和佛教一致的。但是另一方面，我想如果要受到所有人的前世报应左右的话，其自身大概将不能成为“终极的

东西”了。怎样认识好呢？再有，博士认为这种“终极的存在”是可以得到证明的吗？

**汤因比** “灵魂不灭”说和“再生”说，都找不到足以说服人的根据。同样，我所相信的有“终极的精神之存在”，也找不到有说服力的证据。

我觉得要理解我们所居住的宇宙本质，人们的智力是极为有限的。从我们所具有的可以证明的知识中，是得不出整个人生所需要的信息和指导方针的。我们对人生所面临的几个最重要的疑问，不管怎样合理地应用手头的信息，也是难以解答的。因此，我们只好按着不能验证的假说去行动。即或知识不足，判断正确与否尚有讨论余地。不管怎样，我们毕竟要采取行动的。为此，我们只好从开始就相信这种假说。

**池　田** 的确，人的知识有限。对于超越知识范围的宇宙的终极或关于人的生命本质的定义，都只好用“假说”来说明。

“假说”问题，我想应该把科学上的假说和宗教上的假说分别考虑。就是说，科学上的假说，在理论上，实验上是可以得到确认的，也必须得到确认。相反，宗教上的假说，要靠怎样去说明人们还不能理解的现象，以及在此基础上的判断或行动是否有效来加以评价的。换言之，科学假说所追求的是真伪问题，而宗教假说所追求的是为改善人们的天性所需要的价值。

在这种意义上，我认为佛教主张的生命轮回同时永存的假说，能有效地说明：人虽都有生，而不同的人则有不同的前世报应这一事实。如果不假定一个人自己在过去也曾有过生，那么他生来就有的前世报应，将只能由类似神那样的超绝者的意志去决定，或者由偶然性去决定。

这种佛法的解释，大概是让人觉醒到自己并不受人类以外的超绝者所支配，而是自己对一切负责。由此使人树立起根本的自

主性。

**汤因比**　“不灭”的说法，“再生”的说法，都是假说。如果这些说法属实，我们就可以回答几个无法回避的问题。虽然这些问题，用我们已有的不充分的知识是难以解答的。

作为假说的“再生”说，结合人一生中要经历前世报应这个可以证明的事实，向我们说明了人的命运的确是不平等的。即或承认这个“再生”的假说，也没必要因此同时还要承认“不灭”的假说。

据我理解，南方佛教、阿罗汉精神修行的目的，只就自己的再生而论，就在于控制生死轮回。阿罗汉相信自身不灭，害怕生死轮回，而想逃避这种宿命。

**池　田**　南方佛教把轮回本身看成是人们痛苦的根源，把切断轮回作为自己的理想。因为所谓轮回转生，不过就是背着烦恼的前世报应，在生死和痛苦的世界里流转着。为此，阿罗汉才把控制轮回作为自己的理想。

**汤因比**　印度教和基督教所主张的“不灭”的概念中，都有类似的错误认识，似乎损害了这一概念。

也就是说，时间范畴是人以肉体形态生活的范畴。可是，这两种宗教认为，灵魂不寄托于现在人类肉体的时候，仍在时间范畴中存在。但是，人的生命即或认为不限于在现世中以肉体形态生存一次——或一系列的生——也完全没有根据认为脱离肉体状态的生命，仍存在于时间范畴中。

我们能够经验的人的生命状态，只有一种，就是身心统一的生命。在智能上灵魂和肉体加以区分，不过是一种假说，毕竟不是从经验中获得的事实。离开肉体有灵魂存在这件事，并没有从经验中得到确证。

不过，尸体的存在，确是我们经验过的。可是，所谓尸体，只不过是物质的集合体，已经没有使其形成有机体并赋予生机的生命

活动了。正是因为有过意识,才能是人。有机体已经彻底分解的尸体中,当然也就没有意识了。不仅如此,而且人的意识也不是一生中始终都具有的。意识是在人出生后,慢慢地觉醒起来,有时在临终前就已丧失,也有时在肉体死亡到来之前,就老糊涂了。

谁都知道肉体要变成什么。它将迅速地分解成无机物。即或人为地保持这种物质的集合体,在生命结束的同时,有机体的机能也就消失了。不管怎样,我们还没有离开肉体而存在灵魂的任何经验。因此,只要谈及时间范畴内的存在,我们就只能作出灵魂与死同时消失的推论。如果以此来下结论,就可以说,在时间范畴里,不可能有灵魂的不灭和再生。

人一旦死亡,在时间范畴里作为身心统一体的生命,也就结束了。但是,死亡的同时,灵魂在时间范畴以外存在的可能性,也并非没有,而且,在现世中作为身心统一体生存期间,人的行为所造成的前世报应,也许会对"终极的存在"给予善或恶的影响,这种可能性也不一定随着死而消失。因为我们没有任何理由可以想像这种"终极的存在"是存在于时间范畴的。如果说唯一有意识的生命存在,那只是现世中的身心统一体的生命。这是我们从经验所知道的也是在时间范畴中存在的。

**池　田**　刚才也谈到过,我认为所有的人类生命,都是个体的存在。同时,在生命深处,也和所谓宇宙生命合而为一的。博士说的存在于"宇宙背后的终极的精神之存在",若如此考虑,就容易理解。

人死时肉体将还原为无机物。但是相反,博士在某一著作中说,"人的灵魂,可以再一次为宇宙背后的超人的精神存在所吸收"。这似乎把精神视为一个独立的存在。当然,肉体在生存期间在不断地变化,经过一定期间,细胞几乎要全部更新。死后要全部还原为无机物,这是事实。但是,我们假定,一个三岁的 A 长到三

十岁时,A在肉体上自然是变了。但是,很明显其中始终一贯地存在着一个本质的东西,肉体本身并不是独立存在的。它和存在于内部的生命的倾向性,有着深刻关系。反过来说,身体内的精神存在中,蕴育着连贯的肉体的倾向性。这种想法,大概是更为本质的认识。

因此,我想可以认为,即或由于死亡,现实的肉体还原为无机物,在精神的存在中所包含的肉体倾向性,还继续存在着。而且遇到机缘,肉体大概就再以看得见的形态继续存在。由于死亡,肉体和精神相分离的想法,事实上必须认为这恐怕是智能所犯的一个错误。

**汤因比**　把人分为精神因素和肉体因素,这种想法的确是智能范围的事,不是得自经验的已知资料,而是对经验的资料加以考察而得出的一个结论。因此,它既不是人们能够想出的唯一的结论,也不是人们迄今导出的唯一结论。

就是从经验上说,我们也没见到过离开肉体的灵魂和没有灵魂的肉体。当然,有精神缺陷的人或者老糊涂,这是他们的神经机能发生障碍;肉体上有缺陷的人或者残废人,这是他们身体不健全。但是,应当把这样的缺陷看成例外,不能把它作为精神和肉体能够各自独立存在的客观证据。这些应当和我们把人分析为精神和肉体这两个概念,严格地区别开来。

**池　田**　刚才博士就人死后生命存在的方式,谈到它是超时间范畴的。我也认为这是正确的。但是,再深入一步说,现在活着的生命,在其本质的存在中,也可以认为是超时间的范畴。为什么呢?因为假定人的生命,是存在于时间这个框子里,人的智能也就能够理解它了。

与此相关联,我想起伯格森的考察。他主张"流动的时间"这一概念。他认为过去、现在、未来的时间划分并不是原来就有的,

而是人们意识的河流，对过去、现在、未来这种内在的持续，经过实际感受而创造出来的。然而，所谓“流动的意识”，也只不过是人们生命的极小一部分。不管怎样，可以认为生命本身是不存在过去、现在、未来这种现象上的时间划分的。这样的区别，可以说只不过在生命作为具有肉体和精神的存在而进行具体活动时，才会出现。

**汤因比** 康德指出，时间和空间的概念，对人们思考来说，是无法回避的范畴。根据爱因斯坦的说法，区别时间和空间这两个理智的范畴，都不过是人们智能的活动。在进行科学观察时，时间要靠空间测量，空间要靠时间测量，此外别无他法。但是，说这三个范畴——时间、空间、时空——具有客观的实体，我们果真有推断的根据吗？这些理智范畴，不也始终只是表明人的理智对理解宇宙的极限吗？

**池　田** 我认为时间、空间是人创造的概念，是人的生命在其活动中设立的框子。如果没有这种生命活动，那也就不可能有时间和空间。因此，认为时间和空间是绝对的存在，并要生命本身纳人这个框子，这种规定本身可能是本末倒置的一种想法。

所谓时间，我们通过宇宙生命的活动和变化，才能感觉到。从我们的体验来说，时间的运动也是根据我们生命活动的状态，有种种不同的变化。高兴的时候，时间就飞也似地过去；痛苦的时候，就会感到过得十分缓慢。

让我们再回到生死问题上来。如刚才所说，佛法上把我们死后生命存在的方式，用“空”这个概念表示。所谓“空”是指无可争辩的存在状态，即使它不是作为现象出现。说是存在，而眼睛又看不到。所以也可以说，它和“无”没有区别。但是，既然是存在，遇到机缘时，就要作为肉眼能看得见的现象来出现。这样一来，又不能叫“无”。一言以蔽之，这种状态只用“有”和“无”这两个概念，是表达不了的。

总之，按佛教的说法，可以说生命的本质表现为，“生”即“有”和“死”即“无”，又永远存在下去的一种超时间的存在。

**汤因比**　根据您的说法，大概可以说，人的真实存在是在“空”的范畴中吧！我想这也是确认个人和宇宙的一体性的印度教格言“汝即梵”所表示的含义。

作为结论，可以说在我们寻常所说的身心统一体的人的存在期间，死这种现象就是肉体方面的分解。但从“存在即其自身”来看，实际上不过是由人的想象力的极限所产生的幻想而已。因此，关于“终极的存在”以至“空”的疑问，用时间和空间的观点机械地去看，是得不到答案的。

对于印度教、佛教讲的轮回转生的概念，祆教、犹太系宗教讲的死者只能复活一次的概念，我的智能是理解不了的。印度教和佛教，还有祆教和犹太系宗教，都主张人死后作为身心统一体再生之前，有个中间阶段。对这种说法，我也是不理解的。

比起人的智能能够现解的时间、空间中的各种现象，“存在即其自身”大概没有时间，也没有空间。我相信“存在即其自身”是没有时间，也没有空间的。虽说如此，我并不认为它是游离于这个世界而存在的，而这个世界是受时间和空间制约的。

**池　田**　我也认为，存在即其自身是没有时间，也没有空间的。这个存在，也确实不是离开时间、空间制约的这个现象世界，面存在于另外地方。

大乘教说“生死不二”，是说生和死这一时间和空间范畴的现象，是生命这一超越时间和空间的存在的两种不同显现方式。各个生命体都是生命的显现状态。所谓死就是生命的“冥伏”状态，“冥伏”不能归结为无。

刚才我提出的关于“空”的概念，是一个看不见而确实存在，不能用有和无其中的一个方面来决定的概念。与此相反，现实中以

各式各样状态出现的个别形体,称作"假"。作为身心统一体的生,是"假"的形体,其中包含着"空"。死后的生命,作为"空"而存在,同时其中蕴育着"假"的倾向性、方向性。贯穿在"空"和"假"中的生命本质称为"中"。就是说,这种生命的本质在无限地持续下去。不过,有时取显现状态,有时取冥伏状态而已。

这种持续着的生命本质,用现代哲学用语表达,它是和最根本的"自我"这种表现相通的。佛法主张,这种"空"、"假"、"中"是融为一体的,必须作一个整体统一地加以理解。

**汤因比** 按刚才谈的佛法关于"空"的概念来说,"存在即其自身"就成为"空"的本质。而"空"是"无所不包的伟大宇宙的生命力"。如果这样,所谓"空",就相当于祆教、犹太系宗教所说的"永远"这个概念。

上述六个宗教,像我们刚才以佛法用语所论述的一样,都描绘了人死后的状态问题。就是说,论述了这样一个问题:人死后肉体分解,身心统一体的人进入休止时间——这个时期只限于一次也好,多次反复也好——但在此期间,人的存在究竟处于怎样状态?

身心统一体的人死后再生,这是六个宗教共同的根本原理。假如我承认这一根本原理的话,我觉得印度教和佛教的解释,比祆教和犹太系宗教的解释,更有说服力。

但是,当我考察"空"、"假"这些佛法概念时,也还是越来越明显地感到在智能上对其理解的困难。因此,即使像六个宗教那样用时间和空间这些词去解释,能否得出答案,我也有怀疑。生命死后果真继续存在吗?肉体还原为无机体后,精神到何处去了?——总之,以空间、时间为基准,是解答不了这一问题的。我相信只有用"空"或"永远"这些概念,才能解答。

## 3. 关于宇宙

**池　田**　我们所居住的宇宙究竟是什么样子，这一问题从很早的古代起就一直在议论着，并使很多天文学家和哲学家大伤脑筋。

我们知道，历史上远在纪元前三千年，苏美尔人就有自己独特的宇宙观。古代希腊哲人也用尽各种理论描绘出各种各样的宇宙形象。但是，把天体问题作为一种学问进行科学探讨，还是从文艺复兴时期开始的。伽利略发明望远镜以后，才进入了正规时代。不仅天文学，所谓“科学革命”的时代也是从文艺复兴为起点而进入全盛时期的。

进入二十世纪，物理学以爱因斯坦的相对论和后来的量子力学和素粒子论的发展为基础，天文学从太阳系到银河系，实际上就逐渐以全宇宙为研究对象了。特别是第二次世界大战后，开始使用射电望远镜，天文学有了飞跃发展。从年代上看，三十年代、四十年代可以说是原子物理学急剧变革时期；五十年代是生物学革命转折时期；接着，六十年代到七十年代是天文学的黄金时代。就是说，将来回顾起来，这些年代是可以跟伽利略开始把望远镜对向天空，开普勒弄清行星动向时期相媲美的变革时期。

但是，一切学问都一样，视野越开阔，新的难题也就随着越来越增多，这也是事实。特别是天文学，研究对象难于亲手实验，就更增加了难度。

研究宇宙的根本问题，大体可分两大方面。一个是关于宇宙的大小问题，另一个是关于宇宙起源问题。这些是天文学家最大的课题，同时也是哲学上的重大课题。

**汤因比**　现在，我们就物理宇宙来说，它比纪元前一千年巴比

伦人和希腊人看到的，要广泛得多。在我们观察的范围内，对某些星球的组成、温度、变化、运动等情况，也远比他们知道得多。

但是，一旦进人宇宙整体问题，对其本质的理解问题，我们就感到跟巴比伦人和希腊人同样是无知的。关于物理宇宙的历史及其领域问题，我们也跟他们一样，只是有那么一点儿知识。关于整个宇宙的概貌，跟他们一样只限于推测而已。就是推测也跟他们一样，其说不一，得不出结论。因为，不管哪种推测，都无法证明，都缺乏必要的资料。

**池　田**　我们必须清楚知道，我们关于宇宙的知识是有限的。就这一点来说，博士刚才讲的非常重要，以此为前提，我想首先谈谈关于宇宙的大小问题。

根据各种天体发光的多普勒效应被发现后，我们知道了星云彼此之间，以惊人的速度，各向遥远的方向离去，即所谓膨胀宇宙的学说。据观察，这些星云离我们越远，速度越快。据说离地球二百亿光年遥远的地方，几乎以光的速度离去。比这再远的地方，任何现代的自然科学手段，都无法认识。就是说，距离地球二百亿光年以内的宇宙，是我们在物理学上可见的宇宙。比这更远的宇宙地平线，即所谓"宇宙线"的彼处，是无法感知的世界。

因此，离彼处更远的地方，就越出了科学所及的范围，成为纯粹的哲学问题，也就是人们思惟和想像的问题了。就是说，宇宙是无限地在扩延着的东西呢？还是另有别的宇宙呢？或者在一定的境界以外只是漫延着无的空间呢？这样一些问题，除了靠想像和观念以外，是难以决定的。但怎样思考这些问题，却有着重大意义。因为这种宇宙观，对我们的生存方式甚至会有很多影响。这是可以充分想像得到的。

在解释宇宙膨胀的问题上，根据主流派之一的盖莫夫等的爆炸说，宇宙约在二百亿年前，便从巨大的原始状态开始膨胀。由此

得出的推论是，现在扩展着的宇宙，不管有多大，也是有限的。如果认为原始的宇宙本身，原来就是无限的，这又当别论。但他们认为这种可能性是极小的。所以他们推想，这个宇宙只有一个，它的大小是有限的，宇宙之外只是一片虚无的世界在扩延着。

作为另一种可能，还有一个设想是，如果把范围再想得大一些，有可能存在着另一个巨大宇宙——这很可能是复数的。某科学家认为，有膨胀着的宇宙，还可能有收缩着的宇宙。

如果第二个学说是真实的，也可以认为我们观察到的所谓大宇宙，实际上不过是真的大宇宙的很小一部分而已。大宇宙无限宽广，其自身是永远不变的。

**汤因比**　实际上或者心目中能够画出的无限长的线，只能是没有终点的线，即圆或椭圆。古代印度人和基督教以前的希腊人，都相信空间和时间的结构，运动是如此循环的东西。按他们的想法，一切事物现象，一切存在，都在周期性地无限地反复着。关于这样的物理宇宙的概念，恰恰和我们的太阳系里的各种现象相一致。因为各个行星在一定的固定轨道上围绕着太阳旋转，地球以二十四小时一周在自转着。

但是，我们还没有证据说我们太阳系现在的状态，作为整个宇宙结构和运动的样本，是很完善的。事实上，宇宙不断膨胀的学说否定了这一点。再说，循环论也跟可能存在不可逆转的“变化”，完全的“novelty”(新产物)等现象是不相容的，而且，这种“变化”和“novelty”(新产物)是我们经验中的事实(既知事项)。不过，是否相信人们的经验能够正确地反映“存在”，这是另一个问题。

**池　田**　在上边的谈话中，您也用过“novelty”(新产物)这一词。具体地讲，它的含义是什么呢?

**汤因比**　“novelty”这个概念，是指以前不存在的某物，有了开始存在的可能性。换言之，就是从无中生出有的可能性。这在理

论上是难以相像的，可是实际上存在着“novelty”，同时也存在着不可逆转的变化。这都已成为人们经验中的既成事实了。

如果不可逆转的变化和纯粹的新产物真的存在，那么空间和时间的结构与运动，就不可能像圆或椭圆那样无限反复。那一定像有两端的线一样是有限的。两端没有限定的一条线，无论哪个方向，都是可以无限延长的。如果这条线有两个特定的点，线长的界限，一定是随意的。就像制图家一样，可以任意延长直线，随便规定断取。

**池　田**　确是这样，您说得很明白。的确，从现象上看，无可否认，存在着博士所说的这种现象，它只能称之为不可逆转的变化和完全的新产物。自然界决不像圆和椭圆那样单纯的不断反复循环的东西。自然在不断产生着新因素，完成着所谓创造，同时在流动着。

关于博士指出的“novelty”的想法，即或从现象上看，可以说存在着从无中生出有的那种现象。我想用别的想法，大概也可以说明的。像我刚才谈过的，就是佛法所说的“空”这个概念。

下边让我们谈谈宇宙的历史问题吧。如刚才谈到的盖莫夫学说一样，据现在占支配地位的看法，认为宇宙开始于二百亿年以前。但这并非规定一切都从此开始。在那以前即原始状态以前，宇宙是什么样子，这一问题在学术上是没什么讨论价值的。

如果假定二百亿年前，真的是一切的出发点的话，那就是说在那个时间才从彻底的无中产生有的。如果不承认从无中产生有这件事，这就意味着宇宙是有它无限的过去的。在这种情况下，对二百亿年以前来说，可以随便想像为从无限的过去向相反的方向收缩，也可以想像为收缩和膨胀的无限反复。相反，如果不承认有要回归于无，宇宙就将有无限的未来。

**汤因比**　人们一直认为，至少从人类最古老的文明萌芽以来，

就是说从五、六千年以前，地球本身和包括地球的宇宙，已经不知经历了多少变化。有些思想家推论，地球和宇宙以及它们所包含的万物，一定都有它们的开端。因此，也一定要回归于无。也有另外的思想家，认为宇宙是永存的。相互对立的两种理论，今天还在争论不休，谁是谁非，还不能证实。

单从理论上说，很难想像存在着在空间上和时间上有限的宇宙。因为如果空间和时间不是无限的话，在空间以外，在时间前后，必定还要有空间和时间。但是，这个理论上的必然性，已经先验地被有限这个概念否定了。因此，如果存在着有限的空间和时间的话，那一定有跟空间和时间本身具有不同的存在秩序的某种力量，规定着时间和空间的界限。

也就是说，如果我们把宇宙看成是有限的话，就不得不作出这样结论：宇宙是由某种力量所创造，按着确定的计划，向一个目标发展的。而这种力量，按时间和空间的基准是不能想像的。换言之，这种力量就是神。如此看来，膨胀宇宙说，好像从无中创造宇宙这样犹太神话的翻版，不过这种神话是非人格化了的。

那么，关于宇宙的精神方面是怎样的呢？如果在物理宇宙中，没有意识的存在，也就是说没有人的存在，那么宇宙的存在本身，也不会被察觉，不会有关于宇宙的思索，更不会有什么获得可以验证的知识之类的事。人这个有意识的存在，就是精神和肉体相互关联的有机生命体。如果我们只注意宇宙的物理方面，而不注意它的精神方面，我们的宇宙观就是不完全和不正确的。什么有限呀，无限呀，这些概念在“存在”的精神领域，果真还会有什么意义吗？

如果作个结论，可以说，虽然我们比前人增加了一些关于宇宙的知识，可是对宇宙的理解，却一点也没加深。

**池　田**　总之，这是关于宇宙的本质问题。归根结底，是要靠

哲学和宗教加以解决的。现代人的知识,的确增加了,但对宇宙的理解,跟古人并没什么两样。

从这个意义上说,我想听听博士对刚才谈的犹太系宗教关于宇宙创造说的想法。

**汤因比** 人可以运用技术有目的地使事物发生变化。比如用粘土作壶。以此类推,某些思想家就想,由于存在智能和目的性,所以就成为人。由于全能而不灭,所以就有某种超人之类的存在,创造了宇宙。其中有的认为,这个创世主一下子就创造出宇宙,并且作了安排,使宇宙按自己当初的设想去发展。另外一些看法认为,这个创世主经常提出新方案,去改变计划,落实计划,坚持不懈地工作着。

犹太系宗教(犹太教、基督教、伊斯兰教)信徒,一直相信这样全能的创世神的存在。这些宗教排斥并代替了旧大陆西部和南北美已有的宗教。这些宗教本身以及它的全能创世神的单纯想法,在南亚和东亚并没有给人留下深刻印象。

十九世纪以来,近代西欧社会,离开了犹太的创世神的概念,试图从另外的角度去寻找答案。这就是对于观察和推测出来的事实——特别是关于地球上出现的生命——还有对生物形态不断地大量分化,进而对于较新的物种中有很多具有更复杂精密的结构,都要给以新的解释。

我本身缺乏必要的知识,不能对这种无神论的进化论下论断。如果要谈我的印象的话,我认为这些理论,不是用无神论的词语对有神论进行翻版,就是和有神论一样,缺乏理论性的说服力。用什么"变化"、"新产物"等词反映的概念,是从人的经验中思考出来的。的确,我们对"变化"和"新产物"是有经验的,也在创造这些东西。但是在理论上,这些概念却给我们带来麻烦。并且在这些概念中,也包含着所谓创造这样概念。这个词给我们的麻烦更大。

所谓创造，就是从无中生有的意思。还含有制订和实行计划的人们行为的意思。在这种情况下，行为者无论是超绝的神也好，是自然内部的力量也好，都没关系。总之，人大概无法回避用拟人的词语去思考问题。但是，即或如此，“在宇宙的里边、后边、远处的终极的存在”，对于人来说，凭我们的实际感觉是难以想像的。

## 4. 与其他天体的交流

**池　田**　最近人们在推测，地球以外的天体，也可能存在着和人同等程度的或者更进化的高级生物。当然这种推测还没得到证实，因此也没有越出空想的假说范围。我之所以对这个问题感兴趣，理由之一就是释迦在《法华经》里，采用了以此为前提的说法，他认为宇宙中明确地存在无数个类似地球这样的世界。从哲学上看，博士是怎样考虑这个问题的呢？

**汤因比**　科学家认为，在其他星球上也存在着智能生物。这是有一定知识基础的，是理所当然的。目前为止，他们发明的最远的观测仪器，弄清了两个事实：一个是在物理的宇宙中他们从地球上可能观察到的部分，比地球、太阳系、银河系等规模要辽阔到难以想像的程度。另一个是，这个广大的已知的宇宙领域，从大宇宙整体来看，也只是极小的一部分。整个宇宙本身，究竟有没有界限，还不能证实。

假定从漫无边际的循环的意义上，把空间和时间看成无限的话，空间和时间仍然是过于宽广，过于长远了。因此，在大宇宙的构成及其历史中，只让地球这样唯一的一点空间、一瞬时间，具有生命和意识的过去、现在和将来，那实在是难以想像的。

生命，我们在地球上所见所闻的那种生命，只能在相当的物理条件下生存。但是，可以想像得到，其他生命形态，在另外的条件

下，也是可以生存的。只是在我们太阳系里，不管什么生命形态，能够培育生命的行星，恐怕只有地球。也可以说，在我们银河系的别的太阳系中，大概没有能培育生命的行星。

但是，在我们银河系以外，迄今所知道的银河系还有无数个。越过现在观测领域，那里恐怕还有数不清的银河系。这样也可以想像，在我们银河系以外，至少在一个银河系中，至少在一个太阳系中，至少有一个行星，能维持生命。也可以想像，在那里实际上栖息着生物，其中的某种生物具有和人同样的智能。如果认为宇宙是有限的话，这也是难以想像的。而实际上，大宇宙呈现着无限的状态，所以是具有发生这种情况的或然性的。

看起来，人类大概不是唯一的存在。这不仅仅是可以相信的问题，而是有这种或然性。就是说，在什么地方另有一颗行星——不，或者是在别的很多行星上——存在着跟人类大体上同种的智能生物。

但是，从地球到住有这样智能生物的行星上去，大概是不可能的。人类在月球表面着陆的宝贵教训告诉我们：到另外的行星去是非常困难的。月球比别的任何星球，离地球都相当的近。可是为了从地球到月球表面，仅仅几个人就耗费了巨大的资财和技术。因此，假定在银河系有一个可能栖息生物的行星，要想去那里，就得发明宇航员能在其中繁殖几代人的飞船。

**池　田**　假如其他天体也有生物，那种生物在形态上、机能上、化学成分上，跟地球上的生物是否一样，这倒是个问题。一部分科学家认为，跟地球上碳素系生物不同，也可能是硅素系生物。这种可能性是有的。

**汤因比**　其他天体要是有生命的话，仍然跟地球上的生物一样，大概是身心相互关联的生命体。但是，这种生命体的化学成分和机能，有可能跟地球上的生物完全不同。

如果其他天体有生物,其中某些也许会有意识。在这样假想中的有意识的生命里,在智能上以至伦理上,或者在这两方面,也许比人类更先进。但是,即或能作这样的臆测,我们能否因此推断在这个物理的宇宙自身中,在它的一切部分中,都包含着潜在的生命,这是个疑问。

**池　田**　臆测确实是不可靠的,不能从中得出肯定的东西。在这里我们只是联系到刚才的假说,谈一下佛法上所说的宇宙观。

按佛法,大宇宙本身就是一个生命体。看起来,好像完全没有生命世界的天体,也可以认为其中蕴育着向生命发展的方向性。因此,一旦环境条件具备,顺应其条件的变化,就会出现各种生物学上的生命。

构成这种概念的基础,就是宏伟的"三世十方的佛土观"。十方就是整个宇宙的广阔性,三世就是指从无限的过去,包括现在的一瞬间,到永远的未来这一长远的时间河流。佛法上说,这个宇宙中有三世也数不完的佛土,有具备意识和感情的有生命的众生。这里的生命不单是生物学上的生命,佛法规定,宇宙本身就有生育生物的力量,生命以冥伏的状态存在于无生的物质之中。

这样,佛法把大宇宙本身看成为一个巨大的生命体,从这里出发,展开了逻辑思维。从这种观点上看,说其他天体也有智能生物,也就不足为奇了。

**汤因比**　大宇宙本身,是否果真像佛法主张的那样,是一个巨大的生命体,这取决于是否承认不可逆转的变化的存在和新产物的存在。

否认这些存在,其根据在逻辑上是不通的。相反,承认这些存在,其根据是人们经验过的事实。

如果我们否认这种资料的真实性,我们将不得不作出这样结论:人的智能似乎已明确认识的各种现象,实际上也不能向我们表

明任何“存在即其本身”的本质，是毫无意义的，只不过是一些错觉而已。

**池　田**　我想“变化”或者“新产物”，这些都是人们为了解释现象而想出来的概念，并不是实在。的确，即或存在着像“变化”和“新产物”这样的现象，作这种解释也是不正确的。

但是，假定万一其他天体上存在着智能生物，这种生物也并非不可能跟地球上的人接触交流。我们今天思考这样的问题，也并非毫无意义。

**汤因比**　迄今为止，在物理的宇宙里，在从地球上可观测到的范围内，我们还没有在什么地方找到有生物存在的根据。我们的观测领域，今后恐怕还要扩大。但即或如此，总会有界限吧。

不管怎样，那怕我们在宇宙的什么地方发现有智能生物，能不能跟他们通讯，还是个未知数。相反，万一这样的生物发现我们，他们能否跟我们通讯，也很难说。最近，从我们的立场，推测大气层外宇宙的某一地方，那里的生物已在侦察地球。对此我抱怀疑态度。即或某些地方有那样的生物存在，距我们地球也得有几亿光年。并且，宇宙膨胀学说要是正确的话，这个距离一定以惊人的速度在扩延着。

在这种情况下作到交流，双方都要具备极高的智能，通讯技术也得有同样程度的效能。只有这样才有可能。因此，假如人类能和外天体的智能生物相接触的话，其智能也可能远远高于人类。

**池　田**　万一能进行这种交流，人类应该抱怎样的态度呢？

**汤因比**　开始接触时，我们不能像近代欧洲人发现南北美洲大陆和对其实行殖民地化以后那样，人们彼此之间采取非人的态度。对别的行星上的智能生物，一定要以谦虚关怀融洽的态度对待他们。但是，在充分了解对方之前，也一定要注意不能掉以轻心。因为对方也可能有很高的智能，把我们人类看成有害的动物。

像欧洲人对待印第安人那样，全部杀光。或者像我们驱逐疟蚊那样驱逐我们。他们也不是没有可能把人类灭绝而不受任何良心谴责的。他们还可能像地球上的人类饲养珍奇生物一样，出于科学上的好奇心，保留一点人种。

当然也有对方在智能上低下的可能。智力水平也有可能跟绝迹的原始类人猿一样。在这种情况下，我们对他们要采取比人类在地球上为争夺统治权而对其他类人动物所采取的态度更为慈爱的方法。

## 5. 物质的终极是什么

**池　田**　迄今为止，科学探索物质的最小粒子，已经达到素粒子的阶段。海森伯格的不稳定原理，素粒子的波动性，没有自我同一性等的被发现，说明素粒子也并不是物质的最小单位。是否还有更小的东西，科学家在继续摸索。

自然科学对微观世界的分析手段，似乎已经发展到一个重大的临界线。就是说，知道一切物质都存在物质波，发现物质周围有一定范围的场。所以，只用具有一定的大小和质量的粒子这一基本概念，已经不能说明物质的终极了。迫切需要把“波”和“场”这些状态、性质与粒子结合在一起去理解。

科学就是这样从各个不同侧面，向物质根源的实体追近的。现在恐怕已到这样一个阶段，即需要寻找一种方法论来重新统一掌握这些因素。过去一提自然科学的方法论，就是分析方法。它的确是一个有效的方法。但是，我认为除此之外，综合的思考方法已越来越被人们所重视，更根本的是需要演绎方法。

**汤因比**　我们认为今后演绎的方法是很重要的。如您所说，科学家们说明宇宙本质的物理侧面时——就是说，可以证实，可以

验证的说明——已经达到了限度。关于物质终极的性质,他们发现两种不同的现象。一种是比原子还小的粒子,另一种是“波”和“场”。他们已经发现,这两种现象是不能同时观察的。

因此,科学能力的局限性,从总的方面明显地说明:人的能力本身是有限的。人类是有意识的身心相互关联的生物。虽然在肉体方面比较弱,但具有强有力的并相当起作用的精神活动。人类由于能够使精神和肉体协调地工作,显示出自己的生存能力。人类消灭了所有其他的类人动物。不管生物还是无生物,在接近地球表面的一些地方,几乎全部统治了自身以外的自然界,并且尚有余力。这是超过生存所需要的东西。人类把这种剩余的能力使用在好坏两个方面,好的方面,如创作艺术作品,满足追求知识的好奇心;坏的方面,如发动战争,少数特权者任意挥霍,过着不正当的生活。

但是,这种剩余能力也是有限度的。它对了解、理解和控制整个大宇宙来说,还相差很远。大宇宙对我们仍是神秘的。我们在这种神秘性面前,仍然无能为力。

**池　田**　的确,对我们来说,大宇宙仍然为神秘的纱幕所遮盖着。原因之一可能是因为我们的感觉能力是有限的。然而,在现代社会,仍然强烈地残存着迷信人力万能的思想。人不应迷信自己的智能,从而骄傲起来,应该采取谦虚态度。为此,我感到越来越需要有一种哲学来作科学以及人类正确运用其能力的基础,需要演绎性地说明如何完整地把握这种力量。

我想重新统一掌握各种因素的前提是物质观问题。唯物论所说的物质观,也就是恩格斯讲的“通过感觉认识的物质是唯一的现实世界”。这样的认识本身就有局限性。因为通过感觉认识的物质状态,尽管是物质存在的一个侧面,但绝不是它的全体。物质还有“通过感觉没认识到”的侧面。

**汤因比** 您谈了人的知觉能力的局限问题,这完全是正确的。比如对宇宙的物质方面,虽然我们能够观察被认为是最小规模的结构运动(不能同时观察这个方面),但是作为物质,我们能够观察得到的最小规模,还不能立即证明它作为存在是最小的东西。在整个宇宙领域中,人类通过感觉,只能认识一小部分。这样说,反面真实些。

**池 田** 正如您所说的,认识真正的物质的终极,大概是超越人的知觉能力的。所以,关于研究物质本质的理论物理学,也不得不在很大程度上,带有哲学色彩。所谓物质终极的单位,已经变成用"物质"或"单位"说明不了的"存在"了。

宇宙的空间是否是什么也不存在的空虚的空间,这个问题自古以来就是人们争论的焦点。在希腊,真空的问题是通过存在和非存在的问题表现出来的。德谟克利特的原子论,以积极的态度对待真空问题,认为原子是在真空中运动着的。随着近代科学的出现,真空问题成了物理学的重要课题之一,形成了"近接作用"和"远隔作用"的对立,争论始终很激烈。

在现代物理学中,随着场的理论的确立,把空间简单看成真空的想法被推翻了。提倡电磁场理论的法拉第,认为磁力线和电力线是空间本身所具有的性质。这种性质是通过磁石和荷电体反映出来的。就是说,物质之间的力,应该归结为空间本身的性质。马克斯韦尔把法拉第的"力场"改为数字公式。他认为光是电磁的力在空间表现自己的形态。这对素粒子论也有很大影响。

企图集场的理论之大成的爱因斯坦,虽然没有完成把重力场、电磁场等统一起来的"统一场"的理论,然而对空间的看法,却更清楚了。简而言之,是否可把他的想法归纳如下:

不存在任何物体的空间,却存在着相离的不同物体的相互吸引、传播电磁场、产生新物质的作用和性质。质量和能量是相互转

换的。能量大量集中的地方就是物体,能量少量集中的地方就成为场。所以,物质和"场的空间"并不是完全不同性质的东西,而是相同的东西。不过是以另一种形态显现而已。这种"场和空间"并不是单纯的扩展着的空虚,它本身的性质对存在于其中的物体给以影响,条件具备时还可能产生物质。

现在还在进行"核力场"和与之有关的"中子场"的研究。在素粒子论的领域里,日本的汤川博士等人在提倡"元领域",企图搞清空间与素粒子之间的关系。我认为物理学对空间的这种看法,跟佛教中"空"的概念有很深的共性。本来,"空"的概念存在于突破时空制约的地方。现代物理学想搞清的问题,实际上在逐步接近迄今为止仍用时空所理解的终极。如能突破时空的制约,虽然这已不是科学所能客观地探索得了的问题,我认为在现代物理学对"场的空间"的想法中,可以清楚地看出有跟佛法的"空"相同的地方。

**汤因比** 我对现代物现学了解得很粗浅。对这个领域的最近发展倾向,我提不出什么确切的意见。以这种情况为前提来谈的话,现代物理学的确在接近以时间和空间为基准所能够理解的范围的边缘。因此,物理学关于存在的非物质方面,即精神的侧面,将要逐渐不能给我们以任何启示了。时间和空间是在存在的物质方面起作用的东西。然而,存在既有物理的一面,也有精神的一面,面且精神方面跟物理方面一样,是具有实在性的东西。佛教中"空"的概念暗示着存在的精神这个侧面。因此,我感到对于精神世界,只有用精神的词语才能表达。然面在现实中,表达精神现象所用的词汇都是从有关物理现象的词语中,类推而选择出来的。这反映,就人的智能来说,精神现象是不容易感知的,是难以琢磨的。相反,物理现象比较容易掌握。这样,在谈精神现象时,我们只能使用带有类推性的词语。这种词语不仅不确切,甚至有时要

提供错误认识。对精神存在的本质，却用反映物理的观点去思考，结果南辕北辙，为其所误。

## 6. 时间与空间

**池 田** 时间与空间，是认识一切事物的尺度，是最基本的概念。困难也恰恰在这里。比如，仅就时间、空间来说，物理学中所说的客观的时间和空间，有时跟人们主观意识中的时间和空间不同。

先谈谈物理学上的时间和空间。古典物理学把时间和空间各自都看成绝对的存在。就是说，从过去向未来以一定速度流动的固定的绝对时间和把宇宙空间各点规定为间隔相等的坐标的绝对空间。以这种时空概念作为说明一切自然现象的基准。

然而在爱因斯坦发现相对论以后，明确了时间和空间也是相对的，是相互影响的。这样产生出统一认识时间和空间的时空观。

**汤因比** 我首先想肯定康德的理论。他认为时间和空间对人们思考来说，是无法回避的范畴。不以时间和空间为基准，我们就不能思考任何事情。因此，我们无法确定时间和空间这个概念本身，对"存在即其本身"是否是本质的东西。我们也无法确定假说中的客观的存在是否既不是时间，也不是空间。因而也不能确定在我们意识中反映的现象是否是错误的。

爱因斯坦的相对论，如果我没理解错的话，空间只有以时间为基准，才能考察和测定。相反，时间只有以空间为基准才能考察和测定。就是说，时间和空间，不管它是存在，还只是人的思考中错觉的范畴，都是不可分割的统一体。

**池 田** 在哲学的领域中也是一样的。怎样把笛卡儿的空间论跟伯格森的时间论统一起来，已成为现代的一个重大课题了。

柏格森把时间看成单纯持续的“流动的时间”。的确，流动的时间已经空间化了。现在持续着的时间，是我们内心感觉到的东西，它在意识中流动着。按这样的观点看，可以说，物理学上说的时间和空间，全部都是空间，而所谓时间，它的本质存在于可称之为对生命内在发动的强烈的感觉上。这样说来，时间就成为主观的东西，而空间就成为客观的东西了。时间是流动，而空间则是广袤。这样，时间就成为不能延长的东西，相反，空间则成为能够延长的东西了。

**汤因比**　所谓空间和时间，都是意识中的既知事项。具有意识的身心相互关联的生物，在体验它时，要伴随着精神上和肉体上的变化。它在表面上也有大小长短变化。在这个意义上，它是主观的既知事项。

对我来说，表示空间广度的主观变化尺度的就是伦敦的坎星顿公园。这个公园的广度在表面上是变化的。当孩子的时候，我感到这个公园真是无边无沿的宽广。从一边进去，另一边出来，实在感到困难。壮年的时候，坎星顿公园的广度似乎变小了。而到现在这个年龄，它的广度跟孩子时的感觉一样，又感到好像大得无边际了。

一块土地在主观上的广延之所以发生这样的变化，当然是因为我自己身体和精力变化的缘故。壮年时期，从坎星顿的一边走到另一边，十分钟就够了。现在老了，像孩子时期那样，再想从公园一边走到另一边，即或慢如蜗牛，体力也支持不住。

和距离一样，高度在主观上也是变化的。希腊德洛斯岛有个金托斯山。从希腊本土高原上看，是个很小的山。我第一次登这座山时是二十二岁。当时一天几次登到峰顶，也不觉得肌肉疼痛。

七十六岁时，我又去德洛斯岛，当时想向金托斯山峰再次挑战。心里想，那个小山跟五十四年前攀登时不会有什么变化吧。

可是开始一上，就感到自己的想法错了。我大吃一惊，仅仅半个世纪，对我来说，金托斯山不是像奥林匹斯山一样变高了吗？不管怎样，好不容易总算登上了山顶。在那里我的思想有了变化。这就是，由于过去登山时没感到任何痛苦，因而在主观上看得很低的那座山，当时却感到以后大概再也登不了了。

**池　田**　您讲得很有意思。看来客观上的同一个空间的广度、高度，在主观上是会有很大变化的。

空间的大小、宽窄，由于当时生命状况的不同，会有种种变化。的确，年龄不同，也有变化。当时生命处于怎样的状况，会产生十分不同的结果。烦恼痛苦时，目的地就会感到很远；充满希望、意气风发时，目的地就会感到近在眼前——。这种情况对时间的长短来说，也是存在的。

**汤因比**　对，时间的长短在主观上也有变化。在我的记忆中我感到人生最初的七年，跟以后整个一生，也就是——现在是八十五岁——七十八岁同样长。并且，现在每增加一岁，这一年在主观上感到比过去任何一年都短。换句话说，随着年龄的增长，感到时间移动的速度似乎也在增加。这是因为主观上的时间内容，是由过去对事件的记忆形成的缘故。

孩子在七岁以前，能学到很多对自己来说是重要的事情。它比在以后期间能够学到的一切事情都多。不管寿命多长，这一点是不变的。而且每增一岁，这一年里经历和记忆的事情要比它以前那一年经历和记忆的一切事情，相对地要减少。表面上的时间流动速度从七岁左右开始加快，以后速度慢慢地增加下去。

**池　田**　生命所感觉的时间，实在是一个很有趣的问题。如刚才您说的，根据年龄的不同而有变化。而生命的充实感不同，对时间长短的感觉也有很大不同。

人生感到充实，处于能动状态时，同是一小时的物理时间，相

对地感到短些;相反,生命的活动处于缓慢,被动的状态时,恐怕就会感到长一些。但是,后来回顾起来,生活充实的时间会感到长些,空虚的时间,往往就接近于零。

**汤因比** 我们知道,我们对时间流动速度变化的意识是主观的东西。我们之所以能够测定时间,是依靠在空间范畴为我们的意识所能把握的指标。比如,我们通过对空间现象的感知而感觉到每天昼夜的转化和每年四季的变化。我们通过天数和年数意识到时间的移动,而且通过应用空间的测定法,使这样的天数和年数变成等距离的东西。

用这样的空间测验法,即用年、月的词汇表达我一生前半段的话,我只能说,那并不是八十五年中的四十二年半,而只不过是很少的最初的七年而已。然而,在主观上我感到这"前半段"是我一生的一半。以后将要迎来的第八十六年,与八十五岁的一年相比,虽然相差很少,一定会感到短些。跟四岁那时的一年比较,似乎会感到更短。但是用我的主观体验得到的空间的长短这个词来表达我对时间经过的主观体验的时候,这次八十六岁的一年跟四岁时的一年,长短是相等的。

我们知道,我们对空间距离和高度变化的意识,是主观的东西。因为我们之所以能够测定空间,靠的是在时间范畴内我们的意识能够把握的指标。一个人不可能意识到自己同时在两个地方。移动的距离可以通过从一点到另一点的连续感觉,用时间的标准去测定。前边已经说过,这种连续感觉随着年龄的变化而变化。成人感到时间很短的旅行,孩子会感到时间很长。然而不管年龄相差多少,这种连续感觉是我的唯一测定空间的非空间的尺度。

**池　田** 的确,我们是在物理的时间和空间之中生活着的。意识中的时间和空间,根据生命所具有的能量的强弱,即或是同一

物理时间,同一物理空间,也会感到不同。但是,如博士所指,空间是由时间范畴中意识所能把握的东西去测量;时间也是一样,是由空间范畴中意识所能把握的东西去测量的。

总之,所谓时间、空间,就是生命、意识对外界认识的基准。时间和空间可以在我们的生命、意识中融合在一起。

**汤因比** 一个范畴的现象,能够以另一范畴的现象为标准去测量,这说明我们的时间意识和空间意识,都是主观的东西。时间意识和空间意识是主观的东西,这说明我们是以一个范畴中的主观经验为根据去测量另一范畴的主观经验。这种方法,虽然在实践上是极为有用的,实际上是不能把"存在即其本身"说清楚的。

在这里,我还想重复一下,您开头谈的康德的命题。就是说,空间和时间对人的思想来说,是无法避免的范畴。人只有以时间和空间为基准才能感知的现象,对"存在即其自身"(倘若我们没有必要生搬硬套人的空间和时间的思考基准的话,我们肯定会理解的"存在即其自身")来说,即或我们感知的现象和它有某种联系,我们也是既不知道它是什么,也不可能知道它是什么。

## 7.与"终极的存在"的合一

**池　田** 按博士所说,跟"在宇宙背后并超越宇宙的精神之存在"进行神灵的交往,是宗教的体验。从而它是个人的、主观的经验,不可能作客观的验证。

请问,博士所说的宗教体验,跟佛陀的悟性,摩西、耶稣和穆罕默德所接受的启示一样吗? 您认为每人都有这种宗教的体验吗?

**汤因比** 我认为摩西(把他作为历史上实际存在的人物)、耶稣、穆罕默德所得到的启示,或者相信他们所得到的启示,性质是相同的,而这些启示跟佛陀的悟性,大概不是一种东西。

犹太教的创始人——或者创始的人们，耶稣、穆罕默德，他们都是有神论者，都相信“终极的精神之存在”是唯一全能的神。以色列、犹太王国的预言家们，还有耶稣和穆罕默德，都相信自己从神那里得到了启示。他们为了自己，也为了信徒们所追求的人神合一的形态，就是在人和人格化了的神，即两个有生命的存在之间，进行神灵的交往。按这些犹太系宗教的说法，这两个有生命的存在，神有巨大的力量，永远处于优越的地位。这一点互相看法不一，但具有像人一般的人格，这一点是相似的。

**池　田**　您说得很对，那么您对释迦的悟性，又是怎么看呢？

**汤因比**　释迦并非有神论者。纵然他相信神的存在，对悟性也没起什么大作用。释迦相信悟性是靠自己精神上的努力得到的。按照他的信仰，所谓“终极的精神之存在”就是人的欲望——在人性当中产生报应的根源——消灭的状态，也就是涅槃。

释迦所追求的和涅槃合而为一的形态，就是从人的生活中解脱出来而进入涅槃。他相信为了从人的生活中解脱出来，必须要彻底清算前世报应的欠债。为此要消灭一切欲望，包括爱情、贪欲等。就是说，退出人的生活而进入涅槃的条件，就是达到彻底的精神超脱。

**池　田**　这就是南方佛教，或所谓小乘教的主张。

**汤因比**　是的，然而就我的理解，南方佛教的经典记载了，佛陀本身并没有按自己的说教去作。

就是说，佛陀开悟时，通向涅槃的道路已经开通了。于是佛陀认为，这正是包括自己在内的一切有情的存在，应追求的最终目标。即或如此，佛陀感到必须尽自己的余生，把自己的醒悟，向众人传授。他推迟了自己进入涅槃，一直到自己的肉体死亡。佛陀的这种动机，据说是出于对别的有情存在的怜悯。

但是，我感到这里还有些没有解决的矛盾。因为怜悯之心本

身就是欲望。与贪欲这种形态的欲望相反，怜悯是爱这种形态的欲望。总之，它仍然是欲望的一种形态，这一点是不变的。如果佛陀在悟性之后，仍有怜悯之心，这说明他还没有完全超脱。因此，佛陀本身还没有达到他相信有资格进入涅槃的人所必须达到的那种状态。

**池　田**　博士认为佛教是怎样解决这个矛盾的呢？

**汤因比**　我理解北方佛教是主张遵循佛陀的实践的。北方佛教的主人公是各种菩萨。他们和佛陀一样，出于对其他有情的怜悯，推迟了自己进入涅槃。

**池　田**　我也认为不达到北方佛教所谓大乘教的境界，就不能懂得释迦一代教义的纲领，因而也就不知道释迦的真意所在。

北方佛教主张“生死即涅槃”。它告诉人们生死反复这个生命，直接就可以进入涅槃，没有教人们切断欲望。那么这种轮回的生命，怎样能够直接进入涅槃呢？释迦在《法华经》中指出了这种转变的秘诀，那就是按着伟大的佛“法”，去开导存在于自己内部的佛性。

在开导自己生命的佛性时，教育人们对其他的一切都要表现出无限的慈悲。就是说，北方佛教不认为涅槃是进入静寂的“空”，而是察觉佛性，由此涌现出无限的慈悲。像博士所说，这种慈悲的确是一种欲望。正因如此，它才有力量去克服作为生命本能所具有的利己的欲望。并不是切断欲望，而是以利他的欲望去克服利己的欲望。北方佛教的这种主张，可以解决博士所指出的矛盾吧！

我们以前也觉察到了，佛教的教导跟摩西和耶稣的教导，在其终极的一点上是不相同的。这是为什么呢？——关于这个问题，博士是怎样想的呢？

**汤因比**　就是说，一边是佛陀，另一边是一神教的有神论者，在“终极的存在”的本质问题上，有着不同的看法，是这样的吗？的

确,他们的观点是互不相容的。即便这么说,并不一定要说一方是正确的,而另一方是错误的。我认为有这种或然性,就是说他们看到是“存在”的不同侧面。

**池　田**　的确如此,那么“终极的存在”又为什么具有各不相容的侧面呢?

**汤因比**　据说,通过经验来印证科学的推论,现在人类的智能所能了解的极小的一部分宇宙当中,物质在其最微小的领域内,就具有互不相容的特性。

我认为在人类思维中,存在着不可理解的矛盾。这说明在某一方面,人的理解力已经达到限度。所谓“终极的存在”的本质,就人的智能来说,大概也只能理解它的一部分。所以我才认为,佛教和犹太系宗教对“终极的存在”,看法各不相容。这不一定说明某一方面是错误的,这只是反映由于双方的见解都是人的想法,所以难免有局限和不全面。我认为这种互不相容的两种看法,正是因为互不相容,才能相互补充,并实际上加深了人的智能对“存在”的认识。对这一“存在”,过去最多也只不过是理解其一部分。

**池　田**　如果这样想,人类将有希望把这些高级宗教统一起来。如果统一,博士认为将采取什么形式呢?是由现在的一个高级宗教统一起来,还是经过扬弃面成为一种新的形式呢?

**汤因比**　我感到高级宗教的结合,似乎已经开始了。这种结合,与其说要采取形成一体的方式,不如说在采取相互承认的方式。就是说,尽管这些宗教各自对“终极的存在”的观点都属于局部的,又都有独特之处。它们相互都要认识到每种宗教对人类都是有价值的。

人各有不同的经验,不仅如此,也各有不同的天性。连我们共有的人性,也是有差别的。从这一点看,对“终极的存在”有几种看法,这对其理解是会有帮助的。应该说,这是幸事。

**池　田**　诚然如此。您讲得很明白。我同意您的看法。“终极的存在”意义深远。相反，人的理解能力太肤浅，只能理解其一部分，一侧面。

很冒昧，我想就这一问题再谈谈。前边已经说过，佛法中树立了“空”、“假”、“中”三种存在方式的概念。所谓“空”和“假”，有着相互矛盾的内容，而通过所谓“中道”进行了扬弃。佛法认为，各个生命包括博士所说的“终级的存在”，都同时具备“空”、“假”、“中”的存在。

一神教有神论者所想像的“终极的存在”，是具有类似人类形体的神。从这个意义上，它表现出“假”的侧面。但即或如此，它和我们这样肉体与精神统一的人不同。因为它本身是永远不灭的。所以，也不是真正意义上的“假”。

如博士主张的，把“终极的存在”看成“爱”，这可以说是抓住了“空”这个侧面。但它究竟怎样在现实的生命存在中显现出来？再进一步从根本上说，这种“终极的存在”是怎样在具体的身心统一的生命存在中表现出来？我感到还不清楚。

就是说，各个宗教所探索的是“终极的存在”的不同部分。佛法从“空”、“假”、“中”三个侧面，逼近了它的全貌。

再进一步说，探索“终极的存在”的方法，各不相同。有的具有为大众能够实践的方向性。有的只有特定的人才能作到。我认为佛法探索的方法，是大众都能应用的。相反，犹太教、基督教的方法，就有局限性。就是说，“终极的存在”要是跟人一样有意志的话，只有蒙受其恩惠的人，方能与神接触，受神的启示。这就有些令人担心：人的自主的意志，将失去重要意义。相反，按佛法的方法去探索，“终极的存在”存在于宇宙的内部，同时平等地存在于所有生命存在之中。一切人都能平等地接触到它，都能和它融合为一体。

总之，在承认“终极的存在”这一根本态度上，以及从中引出的关于人的生活方式和行动的理想上，各个宗教都是共同的。然而，在怎样跟“终极的存在”相接触、相融合的实践方法上则不同。再有，由于我们现实的生活方式反映着“终极的存在”，所以我们用怎样的方法去把握这一“终极的存在”，这将对我们现实的生活方式有深刻的牵连。

**汤因比** 一切高级宗教、高级哲学，对人的行动都进过同样的切合实际的良言，都指出人的最高目的就是要克制自己，不能为满足贪欲而企图统治宇宙；并指明克制自己的目的就在于为超越自己的某种东西而献身。

对人的生命来说，欲望是难以摆脱的。佛陀的慈悲也好，耶稣的爱也好，我相信，就是要扭转欲望的方向，即把它从个人转向宇宙。

## 8.佛法对事物的看法

### (1)作为认识论的“三谛论”

**池　田** 一切存在都根据认识的角度不同，而呈现出各种不同的形态。宇宙、自然、人的生命也是如此，与它们接触的方式不同，反映在人们眼里的状态也不同。

把万物的状态，仅仅归结为人们认识的方式不同，这样说倒很简单。然而，认识一定要对人施以影响，左右人们的思维甚至人们的行动。也许说得极端了些，若把人的生命仅仅看成为单纯的物质运动形态的话，生命的尊严就会被置之度外了。如果这样，不管可能与否，严格地讲我以为需要努力把万物按其本来的面目，符合它本身的情况，原原本本地加以描述，加以认识。

因此，为了尽可能按其本身的情况去认识，那就必须进行分析

和综合两方面的工作。就是说，在注意部分的同时，也不忽略整体。另外，不要片面地静止地去看，要把时间的流转考虑进去，用动的观点去认识。

**汤因比**　刚才您是说，要想认识事物的真实状况，需要两个条件。一个是不仅要对局部作微观的观察，而且要对全局作宏观的观察。另一个是在时间范畴里，对事物作动的观察。我听了很受鼓舞。因为我自己一直反对现代西欧思潮，这使我感到这两个条件都很重要。

**池　田**　是的，我理解您的意思。其中，博士是从什么观点出发感到这两种看法是特别重要的呢？

**汤因比**　据我看，现代西欧思想，由于推行极端的专业化而受到毒害。说起来，下边的情况表明，存在反映在人们精神中的一些片断，遭到了歪曲的解释。就是说，把某个片断随意地和周围环境分开，把它看成独立的全局，或看成是更加总括的某种东西的不可分割的一部分（事实本来就是这样）去研究。

我还认为现代西欧社会学的分析，是脱离现实的。这是因为他们把生命看成似乎是静止的，把人的现象跟过去和将来分离开来，对非现实的一瞬间的侧面进行分析。可是现实中的生命是动的。因此不在时间的河流中，不在流动中进行探索，是不会看到其本来面目的。

**池　田**　我也有同感。在这种看法的基础上，我想提出一个佛法中的认识论问题，想听听博士的感想。

“三谛论”是构成佛法的认识论基础的一部分。所谓“三谛”中的“谛”是“清楚”或者“明确”的意思。从前边讲过的“空”、“假”、“中”三方面的立场上来观察一切东西的面目、本质时，就能认识那个东西的真相。

在“三谛”的三种立场中，“假谛”就是相当于显现在该物的表

面,通过人的感觉能感知的映像。不论是我们的肉体,或是宇宙的流转,万物一瞬间都不得停止运动。我们的身体也在不断地新陈代谢,不是静止不变,而是在有力地运动着。它的形态可以作为映像而被感知,但是被知觉的形态本身,只能说是“假的东西”。

与“假谛”相应,所谓“空谛”就是指一切现象的特征说的。它是不能作为存在而被感知的。正是这样,如果忽视了它,就不能正确地掌握住存在。所谓“中谛”是指包括“假谛”和“空谛”在内的本质上的存在。它是使形象显现出来,或者决定该物特性和天性的生命本源的存在。即或外貌形态有所变化,它也不变而贯彻始终。虽说如此,它却只有在“假谛”、“空谛”中才能表现出来,离开它们,没有什么另外的“中谛”。

万物的真相可以认为是“空”、“假”、“中”形成的一体,后者是前者的三种表现方式。佛法认为这样看法是正确的。我想佛法提出的“三谛”是原原本本地掌握事物真相的有效方法。

**汤因比** “三谛”理论使我想起柏拉图所作的对比。这就是流动不停的各种现象(相当您说的“假”)跟“终极的存在”在这些现象中反映出来的不变的形象(您说的“中”)之间的对比。按佛法的分析,有个中间的名词“空”介于其中,把这个对立着的两种情况结合起来了。这样这个“空”既不属于现象之类的东西,也不是绝对的东西,而是包含着这两个方面。

**池 田** 您说得很对,如果不谈“空”的有无,佛法的三谛论跟柏拉图的理论很相似。

**汤因比** 然面,“终极的存在”即“中谛”,只有通过“空”和“假”才能表现出来,它本身不能单独出现。我对这个命题的解释如果是正确的话,与其说这跟柏拉图关于永久的形象和一时的现象之间的关系的概念相似,不如说它相当于亚里上多德的概念。亚里士多德认为柏拉图对现象评价得太低。现象的确是一时的东西。

但是，正是现象才使人的精神对我们有限的智力难以掌握的“终极的存在”多少窥视到一点情况。亚里士多德还认为柏拉图的设想是错误的。这个设想认为现象所反映的不变的形象是离开现象而独立存在的。

我最熟悉古代希腊哲学。我想佛教的“三谛论”跟亚里士多德所修正的柏拉图主义很相似。由于引进中间名词“空”，佛法关于个别的东西与普遍的东西之间的关系问题更易于理解。

“三谛论”跟近代西欧哲学家黑格尔的关于从“正”（正题）、“反”（反题）的对立中产生“合”（合题）的概念，在某种程度上也很类似。这个由三个名词构成的理论，至少跟佛法中相应的理论一样都是属于动的观点。在这个理论中，存在在时间范畴里是被看成变化的。

相反，柏拉图和亚里士多德的两个名词理论是静的观点，这跟现代西欧社会学者们忽视时间范畴，对人的现象只分析其一瞬间的片断是一样的。我想把时间范畴考虑在内的动的理论，是更符合现实的。

**（2）作为幸福观的“十界论”**

**池　田**　现在我想换一个话题，谈谈人的幸福观问题。佛法中有“十界论”的生命观。所谓“十界论”就是把生命分为十个范畴来表现幸福感的状态或情况。在一切生物中，人就不必说了，每一瞬间都根据自己的条件，表现出这“十界”的生命状态。当然，这跟按动物还是植物，有智力还是没有智力这样分类不同，而是按整个生命的“生命感”划分的。

这种“十界”的想法，打个比方说，好像是相当于但丁在《神曲》里描写的地狱、炼狱和天国。但丁写的只有“三界”，而佛法分得更细，有十界。并且不是说死后进入这样有差别的世界，而是生命作为在活动中的感觉状态或者境界的继续。比如，生命被痛苦摧残

时，就意味着整个世界对其在施加痛苦。相反，高兴得欢欣雀跃时，整个世界就呈现出粉红色。

这十种范畴从痛苦大的一头排列如下："地狱"、"饿鬼"、"畜生"、"修罗"、"人"、"天"、"声闻"、"缘觉"、"菩萨"、"佛"。"地狱"，就是受生命原来就有的魔性的冲动所支配，处于痛苦最深的状态。"饿鬼"，是受欲望支配的状态。"畜生"，是在比自己强大的东西面前恐怖、战栗的状态。"修罗"，是为斗争欲望和竞争心所驱使和胜利骄傲的心理状态。还特别把其中的"地狱"、"饿鬼"、"畜生"叫"三恶道"。再加上"修罗"就叫"四恶趣"，都是指不幸的状态。

其次，"人"是普通人类社会常见的平静状态。"天"是欲望得到满足，充满欢乐的状态。但是，这种"天"的幸福是指物质的欲望、荣誉心、快乐等得到满足，不过是一刹那的幸福。

从"地狱"到"天"叫六道。在一般的生命活动中它不会出现的。所以叫"六道轮回"。

**汤因比** 这么说，佛教所讲的实践目标之一就是在这个六道之内使轮回停止罢。

**池　田** 是的，佛教的所谓实践就是超越虚浮无定的生，去追求永恒的幸福。虽说本来叫"六道"，它却是生命原来就具有的。不能消灭它，也没有这个必要。但是，通过人向更高阶段的目标，努力变革"六道"支配的人生的过程中，可以开辟走向永恒幸福的道路。

**汤因比** 那么，这种实践的基础是建立在现实世界的行动之上的吧。

**池　田** 是的。接着"六道"的是"声闻"。用汉字写就是"听声音"。这表示学习先哲的教导，想要知道人生真理的状况。学习永恒真理而感到喜悦，这种生命的状态命名为"声闻"。

其次是"缘觉"，写成汉字是"由于缘而觉悟"。这是指通过宇

宙的现象，自然的现象，自己醒悟，因而感到喜悦的生命状态。但“声闻”和“缘觉”都只是自己喜悦。

和这些相反，“菩萨”是对利他，即因拯救别人，而感到的喜悦。基督教的爱、佛教的慈悲，都具有实践的特征。

最后是“佛”，指的是“菩萨”修行的结果而达到的境界。认为这个境界已经穷尽了宇宙和生命的“终极的真理”——“声闻”和“缘觉”也是醒悟真理，不过都只是真理的一部分——达到自己跟宇宙、整个生命存在融为一体的感觉。它是一种醒悟到生命的永恒性，是绝对的幸福境界。这种“佛界”跟博士说的“完全的并且永远得到满足”的幸福有很多共同点。

**汤因比** 佛教真是作了极为精辟的心理分析。它超过了迄今西方所进行的任何心理分析。我想“声闻”和“缘觉”是小乘教追求的东西。这些目标远大而困难。而“菩萨”是更远的目标。小乘教所追求的东西，对个人能够达到的目标来说，大概已经是最高境界了。但另一方面，“菩萨”是把个人自我想得更加开阔，把精神扩大到宇宙的自我，普遍的自我。

在基督教中寻找一下相当于大乘教的概念、理想时，我看到菩萨和基督是有相似的地方。即菩萨自觉地推迟进人涅槃，而基督教的三位一体论中的第二位，也就是基督也自觉地暂时放弃了神性去救济人类。只是菩萨连人类以外的有情的东西都救济。按基督教的说法，承受肉体作为人而来到人间的基督和菩萨一样，自觉地把自己放在人间的苦恼之中，自觉地饱尝痛苦。他之所以非这样作不可，动机和菩萨一样，是出于怜悯之心。

**池 田** 的确是很相似的，也可以说是完全一致的。

**汤因比** “菩萨”这一存在阶段，按照定义来说，是和基督教神学上说的神承受肉体一样，是一个暂时阶段。因此，它本身既不是完全的，也不是永恒的。我想像由基督所代表的基普教神所得到

的这种完全而且永恒的满足，是以前一时进行的悲天悯人的自我牺牲的结果。这种自我牺牲的行为，就是自觉地放弃神性，自己承受人所能体验的最大的精神上和肉体上的痛苦。

"佛界"能够达到的完全而且永恒的满足，也与此相同，是从过去行为的结果中得到的吗？菩萨最后进入涅槃时达到的"佛界"，跟升天后基督的情况相似吗？

**池　田**　基督以痛苦的形象出现，我想是表示在他的生命中出现了"菩萨界"。因为基督也好，菩萨也好，他们思想的出发点的基础都是利他的。

小乘佛教的理想中缺乏这样"利他"的概念。如果小乘佛教有"利他"概念的话，那可能不是在实践过程中，而是在悟性之后所追求的东西上。但是，那时身心都不存在而只剩下"空"了。

您问进入涅槃后菩萨的"佛界"是不是跟升天后的基督相似，这里有些不同。佛教表示以"法"为本，而基督教则以"人格"或者"神格"为本。只要以"人格"以至"神格"为本，就只能在离开现实的人生、社会和世界去寻求其存在。所以，基督教大概要在"天"上寻求其存在的所在之处。相反，"法"是在这个现实的人生、社会和世界现象的深处，并且包括这些现象而存在着。因此，佛界并不存在于离开现实社会的某一地方，而是永远存在于人的每一生命之中，永远存在于这个宇宙之中。

**汤因比**　我也打算了解一下小乘佛教徒所谓的"佛"，究竟是什么。如果我的理解没错的话，引进希腊图像法以前的原始佛教，并不是把涅槃状态的佛陀，通过受到希腊阿波罗神像启示的同形的形象，表现出来，而是通过"空"表现出来的。这里说的"空"，是象征着涅槃即消灭自身。

**池　田**　小乘佛教是指通过否定、消灭自身的"小我"（个人的自我）而融合进"大我"（宇宙的、普通的自我）中去。这的确是在

“小我”的范围内所达到的最高境界。然而，这完全不是利他的东西。这在本质上是违反佛教拯救一切人的愿望的。

相反，大乘佛教不是否定“小我”，而是教导人们通过利他而扩大自己跟“法”这个“大我”的本质合为一体，克服欲望、愤怒和保存自己的本能。所以，大乘佛教是在肯定“小我”的同时，使“小我”向“大我”扩大。

**汤因比**　那么大乘佛教关于“佛界”的教义是怎么回事呢？从您刚才的说明来推论，对大乘佛教徒来说，“佛界”就是完成从“小我”向“大我”扩大而达到的境界。然而，这个目标不是菩萨阶段已经达到了吗？在菩萨之后，“佛”的阶段，意味着更高的满足吗？

**池　田**　如果要说“菩萨界”和“佛界”的区别的话，可以说“菩萨界”是达到“佛界”的过程。大乘佛教中《法华经》上所指出的佛的目标，也是使所有的人跟佛本身一样达到悟性。菩萨的实践是作为其里程碑而提出的。因此，中国的天台大师（智𫖮）把菩萨分为五十二个台阶，把其中第五十二个作为佛的悟性（妙觉）。如果菩萨跟完成了从“小我”向“大我”扩大的佛一样的话，摆脱不了“小我”拘束的人，就失去了逐步树立起“大我”的过程，所有的人就失去了可行的道路。

所谓佛的悟性，佛的境界——跟博士所想的“在宇宙背后的终极的精神之存在”一样——就是指醒悟存在于宇宙背后，并包含整个宇宙的“法”，与“法”合为一体得到“大我”的人格。

因此，所谓“佛界”的生命，不能极据某一特定部分的性质下定义。它只能表现为包括横（空间的）的一切的“完全”，包括纵（时间的）的一切“永恒的满足”的状态。换句话说，佛的境界，就是这个生命通过知觉而感知的内部状态。在显现于外的具体现象的范畴中，它或者是“菩萨界”、“天界”、“人界”等九界。小乘佛教只到消灭“小我”而告终，而大乘佛教则通过树立“大我”，反过来使“小我”

得以苏生。

如果作个结论，这就是说，“十界论”主张所有生命本来就包含着全部十界。因此，这里就产生出所有生命——当然包括所有的人——都潜藏着“佛”这个生命，都是宝贵的这样思想；并且包含着，所有的人通过实践佛法都能够悟出“佛界”的生命这个人类变革的原理。我想这个“十界论”所具有的生命变革的原理，是跟博士的“自我克制”连结着的。

**(3)用动的观点把握生命——十如是论**

**池　田**　一切生命，一方面具有其独特的一贯性质，同时在跟外界的联系中，时刻在变化、运动着。

刚才，我把生命按其主观上的生命感的状态，分为十种范畴即“十界论”作了介绍。佛法又进一步在某一瞬间，比如“天界”的生命出现时，生命跟外界怎样联系，肉体表现出什么变化、什么特点并怎样进行流转——对于这种状态，从各个角度进行了说明。

这就是称为“十如是”的关于生命动态的一个运动法则。所谓“如是”就是对真实要原原本本地去认识的意思。在《法华经》的“方便品”中，对“十如是”有所论述。其内容有相、性、体、力、作、因、缘、果、报，而这些又是融为一体的。

第一个“相”，是生命表现于外的形象。按照“三谛论”，可以认为相当于“假”。“性”是生命的内在天性，是指人的生命的性质、心、智慧、精神等而言，相当于“三谛论”的“空”。“体”是生命的统一主体，把作为“相”的身和作为“性”的心统一起来的生命主体，相当于“三谛论”的“中”。

以上的“相”、“性”、“体”，我想这三者是指生命的实体说的。就是说，生命的实体可以从“相”、“性”、“体”这三种观点去理解。

**汤因比**　就是说，“十如是”的前三个，相当于前边论述过的“空”、“假”、“中”，是把生命力的实体作为一个统一体来说明的。

**池　田**　是的。总之，"相"、"性"、"体"这三者，相互联系，同时又构成为一个统一体。剩下的七个"如是"，把这种统一体的运动状态规则化了。

首先说"力"，它是生命本身的内在力量。这种生命深部的力量发动起来，对外界进行工作时，就产生了所谓"作"这样作用，产生了具体的作用力。其次，"因、果"并不是物理、化学上的因果律，是存在于生命深处的因果。这也是不能用空间和时间的概念理解的。一直潜藏在博士所说的"前世报应的欠债"深处的因果等，从广义上来说，我想也包括在这个佛法的因果之中的。

**汤因比**　我想生命的法则就是前世报应。行动必然要产生结果。谁也逃脱不了这个结果。然而，这种结果并不是不能改变的。通过以后的行动，可以改好，也可以变坏。所有生物都在累积着前世报应的欠债。假如我对大乘佛教法华经学派的教义，没有理解错的话，可以说因为轮回转生是无限反复的，所以前世报应的欠债，大概也决不会停止的。

但是，在这个领域中，我们应该注意用跟物理学上的因果关系不同的意义，来理解这里所说的因果关系。

**池　田**　关于生命的因果问题，从另外的角度打个比方：当生命内部的因果，在生命活动中，通过肉体和精神从现象的世界渗透出来时，如果用时、空的概念来说明，大概相当于物理学等所说的统计因果律——盖然率。

如果进行长期观察，生命现象可以作为不确切的统计因果来把握，但这个不确切的幅度，人的情况肯定要比物质和其他生物大得多的多。尽管如此，人的生命具有一定的倾向性。这种倾向性逐渐地以鲜明的形象，从生命的现象中渗透出来。

不管怎样，佛法所说的"因"，是生命深处的东西。为了形成这样的因，就要同外界进行交流，这就是"缘"。生命内在的因，同时

包含着生命内在的果。生命本身所具有的"果",出现于生命活动的现实方面。这就是"报"。"报"的出现也需要有"缘"。如果我们要用时、空制约的方法,哪怕稍稍窥探一下佛法的因果,除了详细地观察这个"报"以外,别无他法。

"十如是"的最后一个叫"如是本末究竟等",是指一个生命的统一性、协调性。表现为"相"、"性"、"体"的生命实体,还有"力、作、因、缘、果、报"这样激发生命的河流。融合起来成为一体,起着协调统一体作用的原理,就叫"本末究竟等"。

**汤因比** 您所讲的佛法对生命的分析,比我所知的现代西欧所作的任何分析,都详细、精练。

如果我没理解错的话,佛法中"十如是"的概念,跟我自己的"挑战和应战"的想法,也有些相似的地方。我所说的"挑战和应战",跟面定的一律的因果完全不同。它是表示相互关联的当事者,不是在无生物面是在生物这样的现实中,它们有着怎样性质的关联性。

**池　田** 如果博士所说的"挑战和应战"是生命本身的现象的话,我想这是跟佛法所说的因果律一样,是它的另一种表现。有挑战就有应战。因为这里存在着生命之法。

人作了坏事,在国法追究之前,可能就知道要有报应的。这大概就是隐隐约约地感觉到存在着生命本身之法了。这种生命之法是什么呢? 如果明确地知道了这一点,不也就能够明确地判断应该怎样活着,应该怎样从事活动了吗?

# 第二章　宗教的作用

## 1. 文明生机的根源

**池　田**　考究一下世界历史，就会发现文明正如生命体一样，按发生—发展—衰亡的过程，在反复流转着。

以埃及的历史为例，从古至今就有多种文明、文化在发生、发展和衰亡着。从建造金字塔时的法老时代开始，经过罗马统治下的原始基督教繁荣时代和后来的伊斯兰教统治的时代，到今天的共和时代几经变迁。

因此，就文明的发生、发展和衰亡的趋势，我想提出两个问题。一个是给这种文明以生机的是什么？另一个是使这种文明产生并赋予生机的根源是什么？

关于第一个问题。为使文明发生和发展，不但需要有社会、群体生活，还要有剩余时间。这三者是跟提高生产力紧密相连的。生产力的提高带来了剩余物资。艺术家、建筑家、诗人、政治家等，才能有生活来源。实际上，为了完成历史上有重大意义的事业，需要集结大量的人力资源。有组织的社会群体就成为供给人才的源泉。而剩余物资又给人们提供了创造性。

**汤因比**　自古以来，建设文明的条件就是生产的剩余。就是说，人们能够生产出超过生活最低需要的粮食和其他物资。依靠这些生产出来的剩余物资，才能从事经济活动以外的事业——例如，建造马来亚内地沙盖的古墓，埃及和墨西哥的金字塔，玛雅族

和高棉人的寺院。

进一步说，也是依靠这些剩余物资，才有可能进行战争，也才有可能养活那些不必从事生产生活必需品的少数人。这些少数人把得到的时间，或者用于享乐和奢侈生活，或者用于举行宗教仪式、研究教义、施政、建筑、美术、文学、哲学、科学等方面。

在有特权的少数人当中，有一部分人从事具有创造性的工作。他们对各种文明的发生、发展和保持，作出了很大贡献。当然，这些创造性工作，没有群众的协作，也是不会成功的。而使这种合作成为可能的精神上的纽带，就是共同的宗教信仰。就是说，即或把社会各阶层共同努力生产的产品，进行了不合理、不公平的分配，把大部分剩余产品滥用于战争，或者让少数特权者挥霍掉(因为这些人没有相应地对社会作出自己的贡献)，宗教信仰也一直是这种合作的纽带。

**池　田**　当然，只有余暇，只有余力，还不能产生文明。生产活动是有明确目标的，即要生产更多、更丰富的生活必需品。然而，由此而产生的余暇和余力用于什么目的，就必须在一定程度上，确立一个方向。正如博士所说，我想赋予这一目标的，就是共同的宗教。

就是说，生产力的剩余、社会组织、人的愿望，都是建设文明的素材，但它还不是文明应当具备的灵魂。也就是说，即使文明的素材已经齐备，这还不够，还要有更深的前提，即“为什么而建设”这一思想意识。人力资源的动员，设计者的意图，都要从这一问题出发。而看准这一方向，掌握这一方向的智慧，是来自宗教，来自哲学。

埃及金字塔之所以建成，不仅有赖于人的剩余精力，社会、经济组织、土木建筑技术，还要有产生需要建造如此巨大坟墓的源泉。这就是人们的生死观。民众劳动的积极性，受到这种宗教设

想的支持，才能建成金字塔。这对历史上其他建筑物，也是一样的。玛雅人、阿兹台克人、印加人的神殿和祭坛，可以说都是他们固有的宗教设想和宗教热情的产物。

**汤因比**　我也认为各种文明形态，就是此种文明所固有的宗教的反映。还有，使各种文明产生，使其延续下来的生机源泉，也在宗教。我对此问题，也抱有同感。有三千年历史的法老时代的埃及也好，从殷兴起到一九一二年清朝灭亡，超过三千年历史的中国也好，这一点都是说得通的。

世界最古老的两种文明，是在埃及和伊拉克原来土地肥沃的地方出现的。但是，使这些土地变成耕地，也需要大规模的排水灌溉设施。人们把难以支配的自然环境，改造成为人们易于生活的人工环境，一定要有为实现这一宏伟目标而劳动的民众力量。这表明那里也有领导，而且在人们中间充满着服从指挥的气氛。使这种合作关系成为可能的整个社会生机和协调性，一定是从领导和被领导双方共有的宗教信仰中产生出来的。总之，这种信仰成为精神上的推动力，才使为经济打基础的公共事业得以进行，并使经济创造剩余，这是毫无疑义的。

战争和不公平，在任何情况下，都是伴随着各种文明而产生的两种社会弊病。这种致命的社会弊端，有可能使文明社会生机枯竭。不过，在一定时间内，宗教却是使这一社会维持下去的精神力量。

我在这里所说的宗教，指的是对人生的态度，在这种意义上鼓舞人们战胜人生中各种艰难的信念。这也就是，宗教对于有关宇宙的神秘性和人在中间发挥作用的艰难性这一根本问题上，给我们所提供的精神上的满意答案；并在人类生存中给予实际的教训规戒，由此鼓舞人们去战胜人生征途上的困难。

每当一个民族，对自己的宗教失去信仰时，他们的文明就会屈

服于来自内部的社会崩溃和来自外部的军事进攻。由于丧失信仰而使之崩溃的文明,将为新的文明——从别的宗教中获得生机的文明所代替。

例如,长期受儒教统治的中国文明,在鸦片战争以后开始崩溃,取而代之的共产主义的新中国文明兴起了。埃及王朝的文明、希腊和罗马的文明崩溃了,取而代之的是带来生机的基督教和伊斯兰教新文明。附带说一下,南危地马拉玛雅族的祭坛被废弃,一直还是一个谜,始终没有得到说明。文献上也找不到解开这个谜的证据。然而,最有说服力的推测,恐怕是农民对理应保证他们生存的祭司的力量失去了信心,从而他们停止了对祭司的经济援助。

**池　田**　我感到费解的是有的民族建立起一种文明后,随着这种文明的衰落,这个民族也彻底走向了衰亡。而有的民族则顺应时代的发展,吸取了另外的文明,每次都建立起具有新特点的文明。

前者可以博士所说的玛雅、阿兹台克、印加等美洲大陆的土著民族为例,后者可以埃及民族和日本民族为例。欧洲各民族过去似乎没有经历过这样考验,我感到现代倒是可以称之为考验的时期了。

**汤因比**　的确如您所说,吸取其他文明,成功地加以同化,这有很高的价值和效用。日本在历史上已有两次成功地接受过这样的挑战。首先是从六世纪到七世纪,吸收了中国版的印度教,同时同化了中国文明本身。近百年来,又同化了近代西方文明。还有东南亚和印度尼西亚各民族,他们同化了印度教和佛教。越南民族同化了中国文明。印度尼西亚民族也是在同化印度教和佛教之后,又同化了伊斯兰文明的。

与此相反,像您所说的哥伦布发现美洲大陆以前的南北美的各种文明,和受到来自欧洲冲击以前的撒哈拉以南的非洲文明,的

确都衰亡了。这些文明由于地理上的障碍，都是孤立地存在着。以后，手持现代武器的侵略者，乘其弱点，以压倒优势对他们进行了突然袭击。但这是特殊情况。

**池　田**　这样，过去建立过伟大文明而又衰落的民族，会有哀伤之感。在此衰亡的背后，可能还会看到近世纪以来，征服别人的欧洲人统治的残酷性。被征服的民族开始恢复古来的传统，已经是二十世纪后半叶的事。加上尊重民族独立潮流的高涨，欧美发达国家之间对抗的激化，殖民主义已经走投无路。

但是，这种被统治的民族恢复传统的权利，现在还说不上是真正意义上的恢复民族文化权利。因为很多事例说明：有的是发达国家保护政策的结果；有的是为应付关心文化人类学等思潮的高涨和旅游者增多而做的戏。然而，一旦其文明真正从民族本身涌现出来，创造性地兴起时，它就会摆脱来自外部的压力和困境成为火山爆发一样的强有力的形势。

**汤因比**　的确如您指出的那样，西欧各民族在过去五百年期间，对其它民族采取了进攻的立场。但现在已不得不逐渐退居守势，不得不接受像日本过去曾两次接受过的那种挑战。希腊和罗马人也有过同样的体验。他们对东方邻接的各民族采取的军事、政治的攻势，结果招致宗教上的反击。为此，他们在地中海沿岸一带转向了基督教。征服现在苏联领域的中亚、西亚和西巴基斯坦一带的希腊人，转向了佛教。我所知道的希腊、罗马史上这样一个片段的始末，似乎暗示着这种命运正要降临在现代西欧人的头上。

**池　田**　也许西欧文明正面临着这样衰退的局面。如果是这样，那就需要进一步深入探索培育新兴文明，走向繁荣振兴的道路。

现在，我们在宗教给民族灌输生机，使新的文化得以产生这一点上，取得了一致的意见。如刚才谈到的，在人类当中有的民族虽

然产生过文明，但不能重新振兴起来。这种民族缺乏力量的原因究竟何在呢？这一点，我们必须再加以明确。

**汤因比** 前边已经谈过，文明的消长跟民族所具有的宗教有着深刻关系。就是说，文明取决于构成其基础的宗教的素质。

**池　田** 我也认为是这样的，然而有的学者也有把气候、风土作为决定民族强弱的因素。按他们的观点，热带的风土会使人们懒惰，喜好享乐。生活在这类风土气候中的民族，即或热情高涨也是暂时的，因为他们对考验的抵抗力很弱。相反，温带或亚热带的民族，耐力较强，具有扎扎实实努力奋斗的性格。

这种看法是从总的方面说的，还有探讨的余地。但是，如果说实际上风土跟民族性格之间有什么关系的话，可把它称为中间因素，起着连接双方的作用。这就需要把生产活动和生活习惯结合起来加以考虑。比如在热带地方，大自然供给粮食的比重很大。在居住方面，个人搭个简易房屋也就够了。而在温带和亚热带，为了确保粮食生产，需要共同作业和社会组织。为了冬季防寒，需要坚面的房屋。为此，建筑材料要从遥远的地方运来，工程需要专业建筑技师参予计划。如此看来，民族的生命力也许就是通过这种生活上的需要和为满足需要而形成的习惯中得到的经验和知识，并通过长期积累面培育起来的。

但是，从反而来看，也有人把气候风土作为反证，举出建立人类最古老文明的埃及人和印度人的事例。他们居住的地区属于热带。如果说有气候和风土影响的话，他们一定是缺乏活力的。然而埃及和印度人，作为一个民族来看，现在仍然潜藏着强大的力量。

**汤因比** 我认为借口气候、风土的不同去说明民族命运的多样性是不符合事实的。埃及人和印度人，无论在肉体上成在精神上都继续保持着活力。今天以最古老的文明面著称于世的苏美尔

人的文明是在现在的伊拉克地区兴盛起来的。其次是埃及文明。再次是印度河流域的文明。这三大古代文明，都是在热带的自然环境中建立起来的。高棉人和玛雅族的文明也是这样的。还有阿拉伯人，不仅作为游牧民族而且作为商人、作为沙漠绿洲中的园艺家，他们的活动能力都是十分旺盛的。另一方面，北欧人在高纬度地区建立起文明，这是没有前例的。他们的文明是派生的，比起发生较早的热带河川流域的文明来，出现得较晚。

**池　田**　就是说，自然环境本身并不能决定一个民族创造力的强弱。他们怎样对待艰苦环境的态度才是创造文明的动力。

与此相关，我想今天人为的环境、人们活动的条件，对西欧文明带来很坏影响。依靠科学技术发展起来的文明，其结果使独占巨大权力的少数人、智能优秀的人，跟被他们统治的群众间的隔阂越来越深。可以设想这种状况在人类社会中会招致人性的脆弱化。至少，人们如果想依靠科学技术的发达而产生现代文明，沿这条路走下去的话，就使人不能不预感到将出现可怕的社会分裂。

**汤因比**　现代科学文明，急速地在全世界发展着。其前景的确像您指出的那样，令人感到恐惧。随着文明本身同时发生的社会隔阂，今后有继续发展下去的趋势。财富和权力过分集中的少数特权者，可能还要继续存在下去。

但是，在自动化的时代，群众不再从事重体力劳动，将会被迫失业。而且几乎所有的劳动不再使用体力而使用智力。过去，脑力劳动是由少数特权者中具有创造性的少数人所从事，并由此产生和保存了自动化以前时期的文明。即使在自动化时代，也将由类似的少数人中的少数人去完成同样的任务。

那时大多数人没有工作而要依靠救济金生活。特别是假如这些多数人要是像过去大部分少数特权者那样消磨时间于无益而有害的活动上，前景真是令人感到畏惧。这果真是不可避免的吗？

过去佛陀和弗朗西斯创立的修道院式的共同体的人们,是靠个人慈善施舍生活的。他们对文明的发展作出了巨大的贡献。这是因为他们自觉自愿地在清贫之中找到了进行热烈而艰苦的精神活动的机会。佛陀和弗朗西斯,还有耶稣,的确没有从事具有经济意义的生产,但由此就把他们定为非生产的人,那是不恰当的。

自动化时代群众失去经济活动机会而陷于贫困,这并不是他们的意愿,这是不以他们的意志为转移的。在这里,他们的贫困跟历史上自觉参加重要的宗教团体的那些贤良之士的贫困,是绝对不同的。但是,即或群众从这种被动的经济束缚中得到解放,或许我们也能够帮助他们抓住由此而产生出来的精神生活的机会。可是他们能否利用这种机会呢?或者还是堕落下去呢?要回答这一问题,关键在能否振兴宗教,启发失去经济活动的群众,把强加给他们的余暇利用到精神活动上,以及这样宗教的振兴能否应付得了自动化提出的挑战。

## 2.近代西欧的三种宗教

**池 田** 宗教常常是文明的源泉、创造性的原动力。与此相反,近代以来,西欧文明却是以脱离宗教为起点的。从某种意义上说,可以称之为非宗教性的文明。我想这是不可否认的事实。实际上,对本来意义上的宗教的丧失,一直有争论。有人赞成,有人反对。但是,进一步把宗教这一概念展开来看,可以认为近代科学技术文明,也有它自己的“宗教”。比如,对物质财富的憧憬,对科学进步的信念,不也可以说它已成为现代人的“宗教”了吗?

**汤因比** 您是说,近代西欧并没有放弃宗教,而是更换了自己的宗教。我完全同意您的看法。我也完全相信,人没有宗教和哲学是无法生存的。宗教和哲学这两个观念形态,它们之间并没有

明确的区别。

**池　田**　宗教的本质，是属于有关人类生活方式的思想方面的问题。从这种观点来看，我们就会知道，现代人对物质财富的憧憬和对科学进步的信念，在现代文明中所起的作用，几乎跟宗教没什么两样。

这对于理解近代科学技术文明，思索转变文明的道路这一当前的课题，有着重要意义。从这里——正如在埃及从对法老的信仰转到对基督教的信仰，进而转到对伊斯兰教的信仰那样，或者在欧洲进行的宗教改革那样——我们可以清楚地看出现代文明中宗教改革的道路。

**汤因比**　西欧文明现在打着近代的旗号向全世界——或以强力的或以独立自由的形态——普及着。所以深入观察和评价近代西欧的宗教以至所有的各种宗教已成为重要问题。宗教是文明生机的源泉。一旦失去对宗教的信仰，就会带来文明的崩溃和更替——据我所知，如果这是正确的话，全世界都在某种程度上西欧化的今天，西欧各民族的近代宗教史将成为认识整个人类现状、展望文化未来的一把钥匙。

西欧文明是在希腊、罗马的世界宗教、哲学被基督教取而代之以后而登上历史舞台的。后来基督教就作为西欧的主要宗教——不，事实上是唯一的宗教——发展下来，直到十七世纪后半叶。但到十七世纪末，它就开始失去对西欧知识阶层的统治力量。在以后三个世纪中，基督教的衰败趋势越来越广泛，以至扩大到西欧社会的各个阶层。与此同时，在占人类多数的西欧以外的各个民族，由于广泛传播近代西欧的制度、思想、理想——这倒不如反过来说是理想的丧失——他们从自古以来就沿袭下来的宗教、哲学的统治中解放了出来。这就是说，俄国的东正教、土耳其的伊斯兰教，还有中国的儒教都失去了统治力量。

我认为十七世纪西欧的宗教改革，在四世纪罗马帝国基督教化以后的西洋史发展中，是最大最重要的分水岭。总之，十七世纪西欧的宗教改革，比起以前宗教改革中西欧基督教会分裂成天主教徒和新教徒，甚至比文艺复兴中希腊、罗马文明表面上在西欧社会复兴起来的情况都更加重要。

**池　田**　的确，十七世纪，动摇基督教在世俗社会的地位，夺取对各种学问的教权的划时代事件相继发生。十七世纪的前半段，有三十年战争。这是一个把宗教上的意见分歧变成政治、军事斗争，最后酿成悲剧的时代。于是以此为契机，在这以后逐步树立了政治权力不介入宗教之争的原则。伽利略因支持哥白尼地动说受到宗教审判，是十七世纪的前半段的事情。笛卡儿打下近代合理主义哲学的基础也是在十七世纪的前半段。牛顿的活跃时期，是在十七世纪后半段到十八世纪初这段时间里。

从这种思想发展情况来看，我很理解博士所说的十七世纪完成了比起文艺复兴和宗教改革大得多的转变。的确，文艺复兴和宗教改革是基督教内部的变革，还不能说是动摇基督教信仰本身的事件。相反，十七世纪的各种变革可以说是在基督教信仰和政治之间、基督教神学的科学以及其它学问之间的关系中，使基督教本身的宝座发生危机的变革。

**汤因比**　十七世纪发生的宗教改革，错误地被解释为基督教后退的消极事件。这是因为没认识到人性不喜欢宗教间断，从而每当一个社会内部沿袭下来的宗教衰退时，早晚一定要有一个以至几个宗教兴盛起来，取而代之。

据我看，十七世纪由于基督教的衰退而出现的空白，是由另外三个宗教的兴起来填补的。其一是对因科学技术的有组织的应用必然带来社会进步的信仰。其次是 nationalism(国家主义)。再次是共产主义。

按西方人的心理，在一个社会里同时存在着几个宗教是很难理解的。这是因为基督教这一西欧古老的宗教，在三个排外犹太系宗教中是最不能容忍别人的宗教。所以，西欧各民族重新把宗教的宽容作为理解而公布并付诸实践时，天主教徒也好，新教徒也好，对西欧基督教本身给了致命的打击。实际上这种信仰上的转变是在十七世纪对天主教徒、新教徒之间的宗教战争的一个反动，是这一反动的消极侧面。

相反，几乎在所有非基督教国家，宗教共存的现象都是极为普遍的。同样，基督教甚至继承了犹太一神教排外性的伊斯兰教，也在《可兰经》中颂扬对犹太教系的另外两个宗教即犹太教和基督教的宽容。但这是附有条件的，就是只要那些异教徒在政治上服从伊斯兰教的统治。基督教以前的希腊、罗马、印度，还有东亚，把几种宗教、哲学的共存视为理所当然。旧中国，佛教这一外来的宗教也是哲学，跟原有的具有宗教和哲学两重性的道教和睦共存。除极短时间外，跟儒教这一国教的哲学也是友好相处的。在日本，佛教不仅跟神道能够相处，而且关系十分协调。如果我的认识没有错，在德川慕府时期，朱子学派的儒教跟佛教和神道都具有同等地位。

**池　田**　在日本，有非常笃信佛教的人，也有笃信神道的人，而他们对传统上信仰其他宗教的人都很宽容。一个人同时信仰佛教、神道和儒教也是常有的，而且在日本这些古老的宗教跟博士所说的基督教衰退后的三种信仰中的两种——即对科学进步的信仰和国家主义——也以显著的形式共存着。

众所周知，国家主义是以最鲜明的形式同神道结合在一起的。从明治维新到第二次世界大战结束，它成了日本帝国主义的精神支柱。由于战败，在象征的意义上，神道和国家主义的勾结破产了，但并没有完全消失。

很奇妙,神道和科学技术的进步也在结合着。在有最新技术设备的工厂和大楼里,设有神道的祠堂,这是不足为奇的。以现代最先进的技术建造的钢骨水泥大楼,完工时举行神道的“除灾”仪式,也是以传统的形式进行的。

从这些事例看,在日本,对科学技术的信仰也好,对国家主义和共产主义也好,跟填补因传统宗教的后退而产生的空白,稍有不同。欧洲人是从本身在精神上的对抗出发,寻求和确立新的精神和人生的依据。我想这是日本人和欧洲人不同之处。

**汤因比** 的确,情况似乎有些不同。但是为了在这一点上进行比较和探讨,我想再详细地谈谈对科学进步的情仰以及国家主义、共产主义在欧洲各民族的思维和信仰中发展到重要位置的始末。

西欧有意识地树立起对科学进步的信仰,可以认为是从一六六一年英国设立研究院开始的。英国研究院是由英国知识阶层设立的。他们对十七世纪国内的纠纷感到震惊和惶惑,对政治上的演变感到变幻莫测。这些知识分子发现神学上的争论激化了英国国内的纠纷。他们认为这种争论会降低基督教权威,对社会是有害的。矛盾也不会得到合理的心悦诚服的解决。因此在理论上也不会得出什么结论。他们的这种想法是正确的。

因此,英国研究院的设立,是想通过对知识的关心从而把神学引向科学,在实际行动上把宗教和政治的纠纷引向技术上的发展。这样来缓和这一矛盾。组织研究会的人们预见到,通过有组织地应用科学技术,就可能达到空前的技术进步。他们设想,技术的进步一定会跟生活福利的提高连接在一起。但是他们也有盲目性。就是说,一切力量——也包括进步的科学技术所产生的力量——在伦理上都是中性的。因使用方法不同,它可以成为善的东西,也可以成为恶的东西。

他们的理想宗教——对科学进步的信仰——在一九四五年遭到了致命的打击。当时,科学上发现了原子的构造。这种发现应用于技术,使核分裂时放出能量。它马上被用于恶的方面,制造了两颗原子弹,投到广岛和长崎。

**池　田**　科学家们在经历两次世界大战之前,对科学进步的这种两重性,没有真正深刻的认识。两次大战利用了全部经济和科技力量,结果给人类带来的却只是惨绝人寰的大灾难。

**汤因比**　其次,代替西欧传统宗教的第二宗教就是国家主义,它是以地方社会中人的集体力量为信仰对象。和对科学进步的信仰不同,国家主义不是新的宗教,它是古代宗教的复活。就是说,国家主义是基督教以前在希腊、罗马世界中城市国家的宗教。

这一宗教在文艺复兴时期得以复苏。希腊、罗马这一政治性宗教在文艺复兴时的复活,说明它远比希腊、罗马时流行的文学、美术、建筑等的复兴,更具有影响力和持续力。近代西欧的国家主义一方面被希腊、罗马的政治观念和制度所感染,另一方面也继承了基督教的活力和狂热信仰。因此,当它在美国独立战争和法国革命中付诸实践时,可以看到国家主义具有极大的感染力。今天这种为人们所狂热信仰的国家主义,在人类百分之九十的人所信仰的宗教中,恐怕要占百分之九十。

十七世纪以后出现的共产主义,是对社会不公正的反动。这种不公正跟文明本身一样自古有之。基督教也好、共产主义以前的别的宗教也好,在理论上都是谴责社会的不公正的。然而在这一点上,不管是那种宗教的理论都还没付诸实践。共产主义批判所有宗教,的确是得当的。但因共产主义过分集中力量消灭社会的不公正而陷人了基督教所惯有的不宽容性和所有犹太系宗教所特有的排他性。

共产主义有改变全人类宗教信仰的使命。这种信仰是从基督

教那里继承下来的。当然并不是只有基督教和共产主义才具有这种传道的性质。伊斯兰教、佛教,还有对科学进步的信仰,都是具有同样使命感的传道性宗教。

**池　田**　我想与旧宗教即基督教、伊斯兰教、佛教相比,新宗教即对科学进步的信仰、国家主义、共产主义等具有一个共同的特点。旧宗教都是把控制人的欲望,限制自我作为基调;相反,新宗教的性质是解放欲望,作为满足欲望的手段而产生或利用的。我认为这些新宗教所面临的问题的本质就存在于这种基本性质之中。

**汤因比**　您说得很对。所以我感到新宗教是有存在的必要的。发源于近代西欧的现代文明在全世界的普及,使人类社会在历史上第一次成了一个整体。谁都知道,现代不管哪个宗教都满足不了这种发展的需要。这里就产生了一个疑问:人类未来的宗教究竟是怎样的宗教?

这个未来的宗教不一定是一个全新的宗教。也可以设想是一个采取新形式的旧宗教。但是这样的旧宗教即或采取了能够满足人类需要的新形式而复兴起来,恐怕也要彻底改变形态,而变得面目皆非了。因为现代人的各种生活条件已经发生了根本变化。产生并支持新文明的未来的宗教,必须赋予人类明辨和克服严重危胁人类生存的各种罪恶力量。这些罪恶当中最可怕的是那些从人类历史中沿袭下来的陈旧东西。这就是和生命本身具有同样古老历史的贪欲,以及和文明具有同样古老历史的战争和社会的不公正。还有和这些几乎同样可怕的新罪恶,这就是人为满足自己的欲望,应用科学和技术所造成的人为的环境。

**池　田**　您说得非常对,产生和支持新文明的宗教必须跟各种罪恶作斗争。这些罪恶可以分为与生命相牵连的贪欲,与文明相牵连的战争及社会差别、人为的环境。这跟我想的也是一致的。

贪欲是产生于人们内部的东西。战争和社会的差别等是产生于人对人即社会领域内的东西。环境破坏是产生于人对自然的关系。自己—社会—环境这三个范畴，佛法是用“三世间”这个词加以说明的。

人对自己的关系中产生的多样性叫“五阴世间”。人对别人或对社会的关系中产生的复杂性叫“众生世间”。人对自然的关系中产生的复杂性叫“国土世间”。这里所说的“世间”是“差别、多样性”的意思。而“世间”对生命存在是不可缺少的因素，而且其中不论哪一方面的现象，都和另外两个方而关联着。总之，我相信要使这三者关系正常化，必须尽最大的努力。为此，每一个人大概都要进行自己生命内部的变革。一种宗教能作到这一点，才有希望成为未来真正的宗教。

## 3. 向多神教的回归

**池　田**　西方宗教和东方宗教，也就是博士所说的犹太系宗教和印度系宗教，它们之间具有根本不同的性质。犹太教、基督教、伊斯兰教势力强大，不容许对别的宗教诸神进行妥协。比如改信基督教时，必须彻底放弃过去的信仰，绝对地皈依于新的唯一的神。我想以前这个宗教的存在方式是决定欧洲文明发展史特征的因素之一。

**汤因比**　佛教在传道这点上跟基督教、伊斯兰教很类似，但对传道地区的影响则不同。佛教在印度和东亚，对其传人以前的宗教、哲学并不排斥，而是同他们共存。因此佛教的传人并没有中断当地文化的发展。然而基督教和伊斯兰教传播的地区却出现过文化的中断。如印度西部地区，或伊斯兰教成功地取得立足点时的印度次大陆，都有类似情况。但是在印度尼西亚，因为那里印度教

和佛教的传统根深蒂固，伊斯兰教也不得不同它妥协。

印度和亚洲东部受到近代西欧侵略者所带来的新犹太系宗教的冲击时——只限于这时——文化发展之所以严重中断，理由就在这里。所谓新犹太系宗教就是上述科学信仰、共产主义，还有国家主义等。它们采取了脱离基督教的形式，各个都带有基督教的狂热信奉的特点。这样，国家主义也就控制了印度和亚洲东部。如前所述，它是基督教以前时代希腊、罗马人对地方共同体群体力量的信仰在西欧的翻版。但是由于这种国家主义过去是在基督教的土壤中复活的，结果跟共产主义和科学信仰一样，被注人了基督教式的狂热信奉，因西调子更高。

**池　田**　在东方，文化中断是由于受西方的影响，但支撑文化的基础一直不变，所以不存在本质上的转换问题。然而在西方，是文化、文明的基础本身发生了变革。就是说，由于宗教本身的更替而引起文化上的大变革。

**汤因比**　在西方，文化上的大变革是在两个不同时期，分两个阶段进行的。这两个阶段以外来宗教的冲击西划分的。第一阶段，只是西方改信基督教的时期。第二阶段是基督教被三个脱离它的西欧宗教所替代的时期，这并不是由任何外来冲击而产生的。基督教被三个离脱它的宗教所代替，如同以前改信为基督教一样是根本性的变化。但是这完全是内部的变革。

跟改信基督教、伊斯兰教以后的旧大陆最西部的各种文化相反，印度和亚洲东部的各种文化，在从西方传入脱离基督教的那些宗教以前，地位很巩固。所以，一方面有印度、亚洲东部的文化，另一方面有近代西欧文化，它们之间的区别是来源于各自宗教在性质上的区别。我的看法跟您刚才的说法是一致的。

**池　田**　西方是一神教、东方是多神教——这个区别很大。一神教有非常强的意志要把一切都归结于一个绝对的神。由于这

种意志决定着社会和文明，所以这里表现出鲜明的普遍的统一性。只从这一点来说，吸收其他因素就很困难。转变方式也只能是要么胜利，要么失败，要么全是，要么全非。西方历史的转变由这种根基转变而引起的原因就在这里。

相反，在多神教的社会里，由于原来就承认多种价值的存在，所以对外来文化和思想也具有宽容性。因此不必改变根基就可以把外来的东西全部吸收进来。就是说，它具有这样一种倾向：不管接受什么外来的东西，都能保持住自己基本东西不变而继续存在。

**汤因比**　犹太系宗教把宇宙内部存在的神性的因素，都归结到超宇宙的独一无二的全能创世神。这种对神性的规定，就从自然——也包括人性的自然——夺走了它的神圣的性质。相反，在受到近代西欧冲击以前的印度和亚洲东部，认为整个宇宙包括其中的一切——人以外的自然以及人本身——都具有神性。因而人也是神圣的并且是尊严的。这就控制了人对自己以外的自然施加淫威及满足私欲的冲动。

印度和亚洲东部，是属于多神教的。它和一神教的情况形成对照。从多神教的观点看，神性存在于宇宙之中，并布满宇宙。按一神教的观点，神性是离开宇宙，存在于宇宙之外的。就是说，神性是超绝的存在。

然而在改信基督教和伊斯兰教以前的旧大陆最西部地区和美洲两大陆，所有土著文化，跟受近代西欧冲击以前的印度和亚洲东部的文化是同类的。中美文化、秘鲁文化、苏美尔文化、希腊和罗马文化、埃及文化等是如此，转为一神教以前的以色列人的迦南文化，也是如此。不管那个地区、犹太文化的前期，当时的宗教都是多神教，而不是一神教。就是说，现在信仰犹太一神教的各宗教信徒，脱离犹太系宗教的基督教而改信其他宗教的信徒，过去都是信仰多神教的。这个历史事实表明，今日，当人们开始认识到，一神

教由于缺乏对自然的崇拜而带来坏影响的时候，他们也还是有希望重新回到以前信奉过的多神教的。

**池　田**　在很大程度上左右现代人宗教观的主要有两种变化。一个是由于人的力量变得强大起来，在相当程度上能够改变自然条件，以至使生产活动可以不受这些条件的制约。另一个是由于交通运输工具的发达，以至克服了人们在空间活动上的制约和困难。

过去人们在自然的制约下，一边劳动，一边生活，把超过自己力量的东西，都看作是神秘的。我想多神教就是在这种情况下出现的。然而在现代，人们用自己发明的科学技术，有随意制服和利用自然的力量。所以从某一方面说，再回到多神教也是相当困难的。

人对自然的这种控制能力，往往易于使人骄傲。现在人的骄傲程度已达到破坏环境威胁自己生存的程度。的确，对自然个体的存在或现象，人或许是处于优越地位的。然而，对组成大自然的一切因素之间的关联性，对这些因素的生命连锁性来说，人们还是无能为力的。现代人之所以陷人困境，正是这种不应有的骄傲、狂妄的结果。

所以既要承认人对自然确有优越的一面，同时也要承认人对大自然系统的奥秘之处，目前的科学技术力量还是远远达不到的。我们要正确地认识这两个方而。只有认识和识别这两个方面，才能明确真正信仰的立场和任务。

**汤因比**　最近，人们制定出几个控制自然的规划，也包括农业和畜牧业。但是这些活动，与其说是带有威逼性的，不如说是带有协调性的。因为人的意志随意支配的物理力量，在完全局限于体力期间，人对自然的威逼力量也是很有限的。

可是随着产业革命的到来，人们开始大规模利用无限巨大的

物理力量(包括无机物的)时,人对自然的威逼力量,真可以说是无限的了。按犹太教一神教的说法,神授予人对自然任意利用的特权。然而,这种特权真正在现实中起重大影响,那还是从这个时期开始的。

当欧洲人把科学系统地利用于技术而对自然显出优越的时候,他们那种认为人有特权利用自然的信仰,就为满足自己的欲望,最大限度地利用不断增大的巨大技术力量开了绿灯。这样,即或西欧人具有多神论的信仰,即承认人以外的自然也是神圣的,因而和人一样也具有值得珍惜的尊严性,但也难以阻止他们的贪欲。

值得注意的是,十七世纪近代西欧人代替古来的基督教,而改信脱离基督教的科学信仰时,在放弃有神论的同时,只把利用人以外的自然的权利这一信仰,从一神教中抽出来并原封不动地保持了下来。按过去基督教的神意,他们相信只要崇拜神,承认神的所有权——法律用语叫"土地的没收和使用权"——就有作为神的雇农,利用自然的神圣权利。但是,十七世纪,随着英国国民把国王查理一世送上断头台,把神也埋葬了。这样,他们就没收和使用了宇宙万物,并且不是作为雇农,而是作为自耕农,声称他们是大自然的绝对所有者。

**池　田**　因此,考虑今天人类的文明,是否可以这样说:为了科学技术领域的进步,西方的一神教是有利的。然而,对人类来说,为保持各民族的独立自主,对自然来说,为制止自然环境的破坏和污染,东方的多神教是更重要的。今后,这两方面不是相互对立,而是相互补充,双方都有应该扬弃之处。

在这种高级的领域中,无论从科学上看,或者从哲学上看,领导文明的——大概就是这种新的为人们所希望的宗教。这种宗教,如果不能充分满足人们的科学精神和哲学精神,就不能适应新的要求。换句话说,这种宗教既要挽救西方的危机,又要拯救东方

的苦境，必须有利于把人类组成一体，去解决从现在到将来的一切问题。我们现代人的最大课题，就是寻求这样普遍性的宗教。

**汤因比** 现在对我们来说，把过去由于产业革命弄颠倒了的人与人以外的自然之间的关系，重新稳定下来，是极为紧迫的任务。以前的技术改革、经济改革，都是在过去旧大陆西部地区，由宗教改革开路进行的。如前所述，这种宗教改革是从多神教改换成一神教。我相信人类现在还需要再回到多神教。关于对人以外的自然所具有的尊严性问题，我们有必要再恢复以前对它们所持的崇敬和体贴。为此，我们需要一种正确的宗教来帮助我们这样作。

所谓正确的宗教，就是教导我们对人和包括人以外的整个自然，抱有崇敬心情的宗教。相反，错误的宗教，就是允许牺牲人以外的自然，满足人本身欲望的宗教。归纳起来说，我们现在必须信仰的宗教就是，比如像神道这样的多神教，而必须放弃的宗教就是犹太系的一神教，就是脱离基督教站在无神论立场上对科学进步的信仰。因为这种科学信仰，就是从基督教那里继承下来的，为满足人的欲望，在道义上有权利用宇宙的思想。

**池　田** 我也赞成博士对正确的宗教和错误的宗教的定义。只有一点，意见不同，那就是对日本神道的评价。

神道的确是从承认自然的一切存在都有尊严性的思想中产生出来的宗教。但是，要问为什么有尊严性，神道就缺乏证实它的哲学体系了。它的根基是祖先对自然的惯常的热爱心情。这也可以称之为以祖先为媒介的对自然的崇拜。所以，神道有其符合国家主义的一面。这种神道意识形态的赤裸裸的表现，就是所谓神国思想。众所周知，这种神国思想是极其主观的东西。看来，神道有对自然融合的一面，面在其背后，也有对其他民族封锁和排斥的一面。这种性质也许不限于日本神道，有多神教传统的其他民族的

信仰中，可能也有这种情况。

**汤因比**　很明显，神道也跟类似的其他宗教一样，有它的长处和短处。迄今据我所知，神道也好，基督教以前的希腊、罗马人的宗教也好，它们有一个长处，就是把自然的力量视为神圣的东西。通过灌输对自然的畏惧思想，在某种程度上抑制了人们利用自然的贪婪冲动。的确如您所说，神道是有其弱点的。在这一点上，必须承认基督教以前的希腊、罗马人的宗教也是一样的。

自然的本质，其中也包含着人的本质。人是自然的一部分，这是无法逃避的事实。即或人为了利用自然，想把自己跟人以外的自然区别开来，也仍然改变不了这种关系。作为社会动物的人，在其发展过程中，达到把社会组成大规模和有机的共同体时，人的集体力量就变成最强大的自然力量之一。它和飓风、雷雨、地震、洪水差不多一样强大有力。因此，进入这种阶段时，对人的集体力量的信仰——对家族、国家、教会及其他由人们相互关系组成的严密组织的信仰——比对人以外的自然力的信仰更占优势。这时，原来象征着自然的各种力量的各种神，作为人的各种制度的象征被抬了出来。

日本明治维新后，神道就担负了这样的新任务。回溯到约二十六世纪以前，希腊万神殿的各种神也曾担负过同样的任务。希腊世界在政治上分裂成很多具有主权的城市国家，进行激烈的争霸时，这些神是作为各城市国家集体力量的象征而起作用的。

我也认为这的确是自然崇拜的一大弱点。这类宗教，在不带政治色彩以前的本来形态也好，被加上政治色彩后改变的形态也好，在精神上比起高级宗教来，都有逊色。

**池　田**　作为高级宗教的佛教，在这一点上，无论就其本来的教义，还是就历史的体验来说，跟那种宗教都有明显的不同因素和性质，可以说，正是佛教克服了地区性多神教的局限。

佛教就是把自然的包罗万象和一切众生普遍存在的生命之法，作为自己根本的宗教。换句话说，佛教的第一宗旨是要作到跟宇宙和生命中存在的“法”相一致，并从中指出人和自然走向融合、协调的道路。万神教的各种神，可以看作是自然力量和民族力量的象征，佛教是把这些放在生命之法的体系之中的。并且佛教所说的生命，是一切人和一切生物（包括无生物）共同普遍具有的。因此，从一开始就比国家主义主张的把特定的人的集团置于优越地位的思想要高超。

**汤因比** 关于佛教的性质问题，您刚才谈得很透彻，这使我又回到我所谈的高级宗教具有怎样性质这一问题上来了。我所说的高级宗教，它的意思就是使每个人自己直接地接触到“终极的精神之存在”。就是说，同样是接触“终极的精神之存在”，但不是通过人以外的自然力量，也不是通过人的集体力量所具体化的制度等媒介间接地去接触。具有这种定义的高级宗教，才是现代所需要的宗教。

**池　田** 具有这种意义的高级宗教，无疑切实为今天所必需。只是我想应该进一步追究，这些宗教究竟是“以什么作为自己的根本”这样一个问题。就是说，高级宗教是以“神”作为根本，还是以“法”的体系作为根本？

我的看法是，现代人的宗教要以“法”作为自己的根本。大概只有这样的宗教，才不仅能经得起合理思维的考验，而且超越这一点还能指导合理的思维。

**汤因比** 您提出了神本位的宗教和法本位的宗教，那一个更有效、更有价值的问题。有神论设想，“终极的精神之存在”是神人同形的。就是说，所谓神就是“终极的精神之存在”作为人的存在而表现出来的。

希腊、印度、斯堪的纳维亚的各种神，都认为它们的身体跟人

相似。以色列的神耶和华——它是基督教徒、伊斯兰教徒也能接受的——被认为是没有形体的，是看不见的。但以色列的圣典中记述说，这种神还有人的感情——忌妒和愤怒——并想像它的举止行为，也是受这种感情支配的。就是说，耶和华的行为，如是人的话，当然也有受责难、受斥责的地方。

人类同样不能不在"终极的存在"中寻求人性的东西，即使它是变化无常的暴君似的存在，也要在他身上追求人性的东西。这可以从人的社会中孩子需要父母的帮助和指寻，成人需要领导这一点去理解。当然，成人和领导的结合不是亲族血缘关系，而是以对领导者的更优秀的智慧、更坚强的毅力的信任为基础的。

虽然如此，把"终极的精神之存在"描绘成神人同形来借以满足愿望，仍然是不合理的。说"终极的存在"是人，这是完全没有根据的。不，首先就不能想像它是与人相像的。因为，在构成自然的森罗万象中，人仅仅是其中的极小的一部分。

这样一来，我也认为比起宙斯神、雅典女神、阿波罗神来，还是佛教主张的普遍的生命之法的体系，似乎更能正确地表示出"终极的精神之存在"。

# 第三章　善恶与伦理实践

## 1.性善说与性恶说

**池　田**　我想谈一下人的本性是善还是恶这个问题，自古以来，就是很多人对这个问题进行过各种形式的争论。众所周知，在中国的儒教思想中，就有两种相互对立的观点：荀子主张“性恶说”，而孟子则主张“性善说”。

基督教主张“原罪说”，这种观点很接近于性恶说。而卢梭的思想则很接近于性善说。从性恶说的观点来看，应该从外界来约束人性；而性善说则极力排斥来自外界的约束，强调听其自然。

但我认为人的本性既非善，也非恶，而是两者兼而有之。

**汤因比**　我也一直认为人的本性，是不能从本质上截然分为善与恶的。人性能成为善的，也能成为恶的。在我们的经验范围内，随便找一个人，他的本性中都混杂着善与恶。当然，其所占比例是因人而异的。但通常人性中，在某种程度上，是善恶并存的。在现实中大概是没有绝对的善人，或绝对的恶人。

**池　田**　佛教也认为，在生命中是善恶并存的。就连在佛这一最高人格中，也包含着善与恶。

既然在人性中善恶并存，那么就应重视使人性中善的一面，得以自由发展，而对恶的一面，必须加以抑制，但不能靠社会强制力量。我认为这种想法是很重要的。

**汤因比**　人性中善恶并存，我想大概是产生于生物和宇宙之

间的关系。生物一方面从宇宙万物中分离出来,另一方面又和宇宙万物相连接着。这种关系就使人具有选择态度和行动的余地。

人是可以支配和利用宇宙万物的。就是说,也可能把自己置于宇宙的中心,以此作为自己存在的理由。只要放纵这种欲望,人的行为就要变成恶的。反过来,人也可以为宇宙万物献身,不是为自己,而是为万物服务。只要顺应爱这种愿望,人的行为就会成为善的。我们每个人从自己的经验中,或别人的经验中,都能看到一切人都被这两种冲动不断地纠缠着。这样的纠缠从自己有意识时开始,一直到老糊涂以至死去才终结。

**池　田**　在内心纠葛当中,能使人作到博士所说的“爱的欲望”战胜“贪欲”的,只有道德和伦理,而更根本的是宗教。

如果再具体一点的话,尽管情况十分简单,但一般人总是怀有一个根深蒂固的疑问,即“谁都知道不许杀人,然而,杀人的事为什么灭绝不了”这样一个简单问题。再细一点说,也就是这样一个疑问:“人人都知道不许作不道德的事,而为什么不道德的事却杜绝不了呢?”

当然,可以通过学校、父母以及书籍等教育,把一些有关道德的知识,灌输给比较年轻的人。然而,道德知识并不能直接变为行动的规范。常常仍然发生一些违反道德知识的行动。其理由就是,人的行动是顺应理性的,同样或在更大程度上是受感情所支配的。因此,常有感情伤害伦理观念的情况。这些伦理观念,主要是以理性为基础的。

对构成感情基础的东西,从本质上进行深人一步的探索,我想就会发现有利己主义。也就是说,虽知“善”,而作不到;或者虽知恶,却作了坏事。之所以如此,归根结底都是由于把“爱护自己”置于第一位的结果。这里所说的“自己”,还可以进一步扩大到家族、同胞、民族和国家的范围。

**汤因比** 每个活着的人，他内心的能源——因而也是更高级的精神能源——按我的信念来说，就是“终极的精神之存在”。但是，从这个能源发出的能量，通过每个人的自我这一从宇宙分离出来的生命，被赋予了方向性。这种能量通过这样的自我，可以用于善的目的，也可以用于恶的目的。因此，对这个特定的生物即人来说，所谓善恶就成了以人的同胞、人以外的生物，以及宇宙全体为对象的善恶了。

自我的本性就是要统治和利用自己以外的宇宙。当然，自我还可以与此相反，为他人和他事而献身。但是，走利他主义的道路（与利己主义相反），如同学习绝技一样困难。

**池　田** 为使道德知识直接成为行动的规范，要以自觉驾御自我为前提。通过社会制裁，即或有效，也不是完善的。比如，杀人行为，任何国家都课以重刑，加以制裁，可是此类案件仍不绝迹，就说明了这一点。

**汤因比** 利他主义是通过自我修养，自我克制，自我否定，甚至必要时自我牺牲的道路，才能实现。违背良心作坏事是容易的。然而，只要不否定自己，想完全打消欲望，是不可能的。使自己的欲望转向完美的爱和献身的道路，是极为困难的。

**池　田** 我也有此同感。很多有心人，为了战胜自己的利己主义，作了很多的努力。其中，有些人确实作到了；有些人在为了抛弃一切欲望而寻求生路；也有些人想用博爱去克服自己的利己主义。

我不否定这些人是人类精神史上的伟大明灯。但是，能够做到的人终归是有限的少数。严重问题就在这里。

虽说是博爱，但其本身也和其他道德规范一样，对大多数人来说，只停留于知识上。现实生活中被自我愚弄的事多得很。

**汤因比** 如您所指，迄今为止，只想完全消除欲望，把自己的

全部献身于爱的人,也是人类中的少数。因此,人与人的关系构成的网状组织——人类社会,若用良心确立的众人的行动规范来衡量,其不道德程度,已近似悲剧。而且,社会管理也很糟糕。

人类道德行为的平均水平,至今仍没提高。所以,在道德上说文明社会比原始社会高出一头,是完全没有根据的。跟过去旧石器时代前期的社会相比,跟至今仍完全保持着旧石器时代的社会相比,也没有任何提高。我们通常称之为文明的"进步",始终不过是技术和科学的提高,还有使用非人格的力量的提高。这跟道德上(即伦理上)的提高,不能相提并论。

技术每提高一步,力量就增大一分。这种力量可以用于善恶两个方面。技术产生这种力量,以空前之势,增大到空前阶段。这已成为现代社会的特征,是最值得警惕的。在这种情况下,人们使用这种飞速增大起来的力量,他们的道德行为——实际上是非道德行为——的水平,不仅依然如故,实际上或许还在降低。

**池　田**　我也有同感。人的道德水平,随着技术的进步反而有所降低。这是由于人的愚蠢造成的。人们有一种错觉,以为从技术进步所得的力量,可以代替道德所完成的任务。我认为从这种错觉中解脱出来,是解决人们自己招致的现代危机的出发点。

**汤因比**　我们发觉这种力量跟伦理行为水平之间的鸿沟越来越宽。原子能进一步加深了这种鸿沟。就是说,人类发现核分裂、核聚合这一技术,立即把它用于恶的方面。已有两颗旧式原子弹投到广岛和长崎。后来又储存了改良的原子武器(如果可以这样说的话)。现在的威力已经达到人类能够把地球上的全部生物消灭几次的程度。

在这样的原子时代,人们除了把自己品行的水平提高到过去佛陀和阿西西的圣弗朗西斯实际达到的水平之外,是很难找到避免集体自杀道路的。二千五百年以来,高级宗教和高级哲学的创

始人以及后来的讲解人,都清楚地说明了为免于人类自己灭亡,尤其在原子能时代,每人必须遵守的行动规范。然而,实践这种高度的行为规范的人仅仅是极少数。大多数人虽然承认这些规范是正确的,但让人遵守它,毕竟是难以指望的,而只能作为"完美道德的劝世良言"。

**池 田** 对大多数人来说,完全作到克制自己是极为困难的。妨碍克制自己的力量,是属于比欲望等意识的领域更深的东西。因此,克制自己是十分艰难的,简单地把它归结为缺乏毅力的说法是不恰当的。如果妨碍克制自己的东西在意识底层,那么也要从这意识底层去寻找克制自己的力量。我相信所有的人,都存在着完成这项艰难工作的潜力。问题在于如何把这种潜在能力引导出来。

**汤因比** 刚才我说的,"完美道德的劝世良言",确是现在人类生存不可缺少的条件。这是因为人类只集中力量于技术效率的提高,盲目地过早闯人原子能时代。一般可以认为,谁都具有成为圣人的能力。的确,如果不能应付原子能时代这样的道德挑战,其代价恐怕是人类本身的灭亡——这种认识也在扩大。然而,人类的大多数,能否相应地在精神上作出必要的艰苦努力呢?但乎还没有。

作为结论,可以这样说,自从人类在大自然中的地位,处于优势以来,人类的生存没有比今天再危险的时代了。这种对人类生存的威胁,是人类自己招致的。如果人把自己的技术滥用于利己主义、邪门歪道和罪恶目的,那就有致命的危险。正因如此,它才远比地震、火山爆发、暴风、洪水、干旱、病毒、细菌,还有鲨鱼和猛虎,更加危险。

**池 田** 您说得很对。现代人类生存的危机是自己招致的。因此,解决这个危机的钥匙也掌握在人类自己手中。

总之，如何把道德知识付诸实践，这个问题的核心就在如何处理人的自我问题。消除自我是不可能的。因此，要正确地看待它，有时要积极地运用它，有时要抑制它。这样自觉地进行控制，才是真正把道德知识付诸于行动的良好办法。

那么，怎样才能作到呢？只是作为一种知识来传授和普及，当然不成。要从一个人的意识深处，加以要求，对人进行全面彻底的改造。当然，这不能靠外来力量去强制，而要靠本人追求品德高尚的意志。至少这样的哲学，必须对信守这种哲学的人，赋予实理自我改造的足够的力量。我所说的人的革命，就是这种对人的全面彻底的改造。

## 2. 欲望的克制

**池　田**　人有各种欲望。从作为生物的传种本能的欲望，到名誉欲、权力欲，还有求知欲和爱美欲等。人的爱和慈悲，在广义上也是存在于人的生命内部的欲望。

而现代文明似乎把各种欲望，尤其是本能的欲望、权力欲和所有欲，从人的生命中无限制地引诱出来，似乎还要增大。欲望的放纵会产生人们之间的对立抗争，导致生命和自然的破坏。这似乎是现代的一个横断面。

**汤因比**　关于欲望——特别是贪欲——在现代社会中显示出来的作用，已再三讲过，我是极为关心的。

**池　田**　博士常说，"权力是以自我为中心的产物"。我对此有同感。您还举出宗教的爱是克服以我为中心的良药。我也认为宗教才是战胜利己主义最为根本的东西。它正要寻找带有普遍性的途径。但是，如果我们能够通过宗教的爱去克服利己主义的话，问题就在通过什么样的机构——人的心理机构——去完成。

刚才我已说过，人有各种欲望。我想有一种冲动的能量，可以称它“本源的欲望”。在生命内部深处它能够把这些欲望生动地激发起来，向着创造人的生命的方向发展。这里我所说的“本源的欲望”是追求和宇宙生命合一的欲望。它从宇宙的底流汲取创造生的能量。就是说，“本源的欲望”给人的生命以全部感情——生命感情，传送生的活力，并使其高涨起来。可以认为人类生命引起的各种欲望，都跟这个“本源的欲望”有着联系。同时，它还在强化新的创造性。

**汤因比** 我同意您的说法。欲望是产生、支撑生命的精神能量的别名。这种欲望是一种推动力，能赋予一类物种中的个体以生命，使其维持下去，并通过个体间的生殖，使这一物种继续存在下去。这种欲望，就其能量的精神侧面来说，和宇宙的能量是同一的。换句话说，欲望和“终极的存在”是同一个东西，至少跟它的一个侧面是同一的。

**池　田** 但是另一方面，在人的生命内部深处，也有一种推动力量在旋转着，这种力量可以使本来为了维持生命而存在的各种欲望盲目发泄。这种力量似乎在寻找征服、破坏别人和自然的方向。尼采和阿德勒所说的“掌握权力的意志”和马库塞、弗洛伊德所指的走向死亡的本能冲动，也都是从接近这种生命深处活动的思想中发现的。

把各种欲望改变成以自我为中心的欲望，并推动其发展，使其潜伏在生命内部的这种力量，我想把它称作“魔性的欲望”。

**汤因比** 虽说生物的个体和宇宙有同一性，但同时这些生物和宇宙也有分离性。这并不矛盾。这种分离性在分离的生物中，不单是表现为互不相同，而且在正反两种反应中，使其中的某一方面发生作用。

这种反应之一就是追求和宇宙整体调和的“追求爱的欲望”。

另一种反应是使宇宙服从自己，想利用宇宙的“魔性的欲望”。“追求爱的欲望”要求否定自己。有时，甚至要求自我牺牲。所谓爱就是使自己献身于其他生物和宇宙万物的一种冲动。

**池　田**　所谓“魔性的欲望”就是人想统治别人，或以自然的统治者姿态出现。这一切都可以看作是被“魔性的欲望”所迷惑的各种欲望发生作用的结果。“魔性的欲望”也可以说是切断“本源的欲望”跟各种欲望之间的联系，把各种欲望置于自己统治之下的那种欲望。

**汤因比**　“魔性的欲望”，在某种意义上说，比“追求爱的欲望”更加自然。因为力求从宇宙分离的自我的性质，才是构成生命本质的东西。“魔性的欲望”，作为逻辑的归宿，是要使这种分离的自我扩大下去，成为宇宙的中心，以至成为宇宙存在的理由。然而，“魔性的欲望”和“追求爱的欲望”一样，也想防止由于分离的自我的出现，而产生对宇宙整体性和统一性的分裂。所以宇宙重新统一的道路是两条相反的道路。就是说，爱想通过自我献身实现重新统一，而魔性则想通过坚持自我实现重新统一。

**池　田**　因此问题就在怎样把“魔性的欲望”转变为博士所说的“追求爱的欲望”。

**汤因比**　宇宙不断跟许多要分离出去的自我相分裂，这样就出现了紧张状态。而刚才说的为了重新统一宇宙而发生的两种反应，就是对这种紧张状态的一种反动。这种反应都要求代价。爱所要求的代价，有时是自我牺牲，也有时达到极端，即所谓自我灭亡。在这种情况下，失去的宇宙统一性，由于消灭了分离的自我生命，而得以恢复。

相反，所谓魔性的反应，就是分离的自我企图维持作为其本质的生命。但是，由于分离的自我而引起的侵略性的反应，就伴随着抗争和混乱。带有侵略性的自我，同其他无数带有侵略性的自我

相对抗。这些带有侵略性的自我,又各对整个宇宙进行对抗。

从宇宙分离出来的一个生物,怎样才能在不消灭其生命的情况下,使自己对宇宙有所贡献呢?又怎样不和另外分离的自我,不和全宇宙的生命相对立,而坚持自我呢?经验证明,不管我们愿意与否,这些问题都在逼着我们作出答案。但我们知道,我们还不能解答这些问题。或者尽一生的努力,去解决我们解决不了的问题,就是生命应该付出的代价。

**池　田**　解决欲望问题,的确是终生的课题。

我相信人们有必要为使"魔性的欲望"冥伏,为发现"本源的欲望"而进行反复不断的战斗。"魔性的欲望"本来就存在于人的生命内部,是不能彻底消除的。只能反复削弱其作用,不断地使其冥伏。这种战斗,是人的宿命。

**汤因比**　但是根据南方佛教巴利语的圣典,据说佛陀亲自实践去消灭所有的欲望,还劝教他的弟子也去实践。并且说如果涅槃就是消灭生命的意思的话,佛陀的目的就恰在于要消灭生命本身,至少要消灭我们常看到的自己的生命和地球上所看到的身心相互关联的其他人的生命。如果在实践上可以完全消灭欲望的话,那就是和消灭生命本身一样,即通过消灭欲望而离开生命进人"消灭的状态"。我认为佛陀在这一点上作了正确的心理分析。

**池　田**　的确,"涅槃"本来是把火吹灭的意思,是"灭"的意思。但是,这要导致消灭自我,这是行不通的。这和佛陀自己得到悟性之后仍然留在这个世上拯救众生的实践,也是矛盾的。大乘教主张不把消灭欲望本身作为目的,而以救济民众改革社会为目标,认为把慈悲的实践贯彻下去的时候,自己的欲望就会自动地升华,就会得到控制。我认为这是正确的。

大乘佛教详细分析了"魔性的欲望"所俘虏的各种欲望的表现形态和生命的作用。不仅如此,大乘佛教还以这种分析的结果为

基础，寻求使“魔性的欲望”冥伏的实践方法。不是切断欲望，消灭欲望，而是试图使“魔性的欲望”冥伏，并从它的枷锁中把各种欲望解放出来。

对人也好，对社会和宇宙也好，必须把欲望引向创造生命的方向。我不赞成切断欲望的那种尝试。即或想要抑制各种欲望，结果它的能量转回到自己的无意识中去，像精神分析学者指出的那样，常常会成为各种疾病的原因。

**汤因比**　完全消除欲望是不可能的，即或可能也是不理想的，我也赞成这种看法。理由刚才已经说过了。切断欲望，实际上是不可能的。把欲望从精神的意识方而抑压到潜在的意识方面去，虽是可能的，但您已经说过，这要带来一些弊病。代替这种方法的是把欲望引向对自己是正当的，对人类对宇宙也是善良的目的。

我也相信消灭欲望这个目标是不可能达到的。与其向这个目标争取，不如确立一个可能实现的目标，把欲望引向善良的目的。以上算是我对南方佛教和北方佛教在分析、看法和目的上几方面的区别作了一些说明，您的意见如何？

**池　田**　您讲得很透彻。关于释迦对欲望的看法，我想再说两句。释迦为了打破以我为中心的盲目想法，把一切都说成“空”，说成“无常”。对自我来说，这就成为“无我”了。

现在从这种观点再回过来看看我们生命活动的实际状况，就会发现生命一时一刻都在不停地变化，都在不停地转化：有时发怒，有时高兴，有时憧憬宏伟的理想，有时成了丑恶欲望的俘虏。千变万化的生命真相，的确在证明“无我”的想法是对的。然而这样转变，也不能否认一直存在着的自我。自我的意识，也可以说生命本来的特性。作为实际问题来说，虽说进人“无我”的境地就到了没有苦恼的涅槃。但“我”这个感知涅槃的主体，如果已经不复存在的话，进人涅槃本身也就没什么意义了。

因此,大乘佛教(其中包括《法华经》的哲学)并不提倡无我论,追求清除欲望,而是主张宇宙和其他一切生命跟自我之间的调和与融合。主张在这里才有人生的理想和幸福。为实现这种幸福,其实践就表现在由慈悲而产生的"利他"。通过这一高尚的理念,自然地就把欲望克服下去。也就是教导我们,通过对"大我"(宇宙的普遍的自我)的觉悟,去克服跟欲望相通的"小我"(个人的自我)。

**汤因比** 假如我没理解错,那么您刚才说的,就是按大乘佛教法华经学派的说法,所谓涅槃,并不是再生的终结。再生虽是无限反复的,但如果晚生出来的自我,成功地使报应向好的方而转化,其生命在无限反复中,就不会进人苦恼的境界,而进人幸福的境界。并且,幸福就在"小我"向"大我"接近之中。

这个教义跟相信印度教主张"小我"的本质与"终极的精神之存在"(汝即梵)相一致的那些学派的教义是一样的吗?

**池　田** 印度教是印度的传统宗教。佛教是要对印度教进行改革的非传统的宗教。在这一点上二者是相对立的。但在思想上,可以看到在很多地方它们的基础是相同的。也可以说佛教和印度教互相吸取了对方的理念,同时又强调自己的独特性。佛教是果用了以前对印度社会有影响的婆罗门教的思想,又具有自己教义的特征。在佛教以后出现的印度教,也受佛教的影响很大。

优波泥沙陀哲学的"汝即梵"这一思想的影响,在佛教的主要教义中也可以看到。这又成了后来印度教的中心思想。这个原理可以说是印度民族的一个伟大发现。

只是在"小我"向"大我"接近的方法上各有不同的特征。小乘佛教是通过消灭"小我"而立于"大我"之中;与此不同,大乘佛教不否定"小我",而着重于和"大我"融合。

**汤因比** 归结起来说,就是对欲望采取什么态度才是正确的

——我们的判断是，这取决于我们怎样认识“存在”的本质。据我理解，所谓“终极的存在”就是这里所说的“宇宙生命”或者叫“大我”(宇宙的普遍的自我)。从表达上看，后者更明确一些。因为它表现出每个人自我中的二元性、两重性。

一方面，“小我”(从物理的自然中借用直喻的方法来说)是“大我”的一个片断。它是离开全体而孤立存在，是全体中的一小片(对自己来说，只要采取阻力最小的行动方式)，而对全体来说，坚持自我。“小我”只要采取这种以我为中心的行动，那就违背了“大我”，叛离了“大我”。

这种“小我”和“大我”之间的关系是不正确的。只要不改变这种关系，恐怕人就绝不会是善良的，也不会是幸福的。我想很多善良的人，都会承认这个事实。无论小乘佛教徒、大乘佛教徒，还是不可知论者，以及其他追求精神生活真理的人，也一定会这样想像的。他们的意见不同只在为达到这一共同目的而分别采取各自不同的方法而已。

就我的浅见来说，您正确地说明了小乘佛教克服“小我”和“大我”之间的分裂，对立和紧张的方法。小乘佛教的阿罗汉，想通过消灭“小我”恢复和“大我”的合一、调和。所谓消灭“小我”，就是认为把欲望一律不加区别地全部消灭。这本身倒是一个正确的想法。

但是，如您所说，我认为小乘佛教为恢复“小我”和“大我”调和、合一而开的药方是不可行的。即或个人成功地消灭了“小我”，也不可能重新和“大我”合一。不仅如此，反面会切断自己向“大我”接近的可能性。如您所说过的“不可能否定一贯的自我存在。自我意识，可以说是生命本来所具有的特性”。

这是对“我”的奇论，也是个难题。只因为有“小我”，我们才能认识“大我”，接近“大我”。“小我”对自己来说，如果选择阻力小的

道路，那就违反了“大我”，这也是事实。这两种事实的确都存在。从这一点来看，小乘佛教的方法有些过于简单。不仅如此，而且还很幼稚。的确，克服“小我”是必要的。然而，我们要树立的目标并不是消灭“小我”，而是要改变它的方向。就是说，按小乘佛教的分析，它把“小我”看成是一切欲望的“巢穴”。然而欲望也有各种各样，我们有必要加以区别。我们必须抑制以我为中心的欲望，并使其顺从。而对和“大我”调和、合一的利他的欲望——对自我来说，不管牺牲多么巨大——也必须加以追求。

**池　田**　关于实现这种融合的方法，我想是和博士所说的“自我克制”相通的。这样想是否错误——为了明确这一点，请您对“自我克制”的意义再具体谈谈好吗？

**汤因比**　我所说的“自我克制”就是说，人在使“小我”向“大我”统一融合的道路上，去克服缠绕于“小我”的欲望。个人蒙受启发，开导悟性，作为社会改革的方法也是不可缺少的。因为在我们人类作为生活、活动舞台的这个现象世界中，行为者是所有的个人。达到“自我克制”的具体方法是要顺从“小我”本来的欲望之一——慈悲的引导。这种慈悲就是使“小我”所关心的范围扩大，并使整个“大我”也容纳进去的欲望。

在这个显然极为重要的问题上，我想大乘佛教可能也会受到犹太系宗教——犹太教、基督教、伊斯兰教——的支持。在阿拉伯语中，“伊斯兰”就是“放弃自己”，即应该放弃“小我”，服从“大我”的意思。在犹太系宗教里，是用神这个拟人的词来象征的。我认为佛教使用的非拟人的词汇，对“我”能更巧妙地表达出用语言不能表达的真实性。

**池　田**　我也是这样想的。佛法认为“大我”就是宇宙生命本身。佛法生命观的终极，就是我们个人的生命在其深处和宇宙生命成为一体。换句话说，人的生命可以说就是宇宙生命的个体化、

个性化了的东西。

人类生命的特质，可以说是具有生命的能动性、激发性的力量，而产生这种力量的根本性存在，是宇宙生命内部的“法”。我想大乘佛教跟犹太系宗教的分歧点，实际上大概就在这里。设想神——上帝也好，真主也好——这种拟人的存在时，在人的生命内部存在的能动性、激发性就不是人生命本身的东西，而成为由外边赋予的东西。如果这样，人跟从外边注入能量进行工作的机器，不就一样了吗？

相反，大乘佛教是把它作为“法”加以考虑的。这个“法”不是离开人而存在的。它贯穿于人的生命和宇宙生命之中。从而觉悟到人本身存在的“法”，也就是感知到人的生命和宇宙生命的一体性。

就是说，犹太系宗教把“终极的存在”作为神，即作为人的存在去认识。与此相对，大乘佛教把它作为宇宙生命，并作为在其深处活动着的“法”去认识。

**汤因比**　的确，把“大我”解释为神，不如把它看作“法”更有说服力。小乘佛教克服欲望的方法跟大乘佛教相比，实践起来要困难些。大乘佛教和犹太系宗教在关于人的行动问题上，也有跟小乘佛教的规定相反的东西。一切高级宗教，都要求克服人的自我本位的欲望，但是这实在是一个困难的课题。

**池　田**　克服欲望的确是困难的。但是人不肯作出这样艰苦的努力，就要被其内部的兽性所控制。

这些高级宗教在克服方法上产生困难的原因，就在于没能把“大我”本来的面目弄清楚。就是说，虽说要克服自我，但靠什么去克服？虽知道被克服的自我是欲望和感情，但作为克服的主体——自我，究竟是什么？自我和“大我”有什么区别？

佛法认为作为克服的主体——自我，和“大我”是同一个东西。

因此开悟时，自我不单纯是“大我”的一个片断，它就是“大我”本身。但是，这当然是“佛界”这个终极的开悟，是内心的自觉，在行动上仍不失为“大我”的一部分。所以自我的生存方式，如博士所说，必须经常把自己献身于宇宙。

我想宗教的真正任务是给人以克服欲望的力量和勇气，是开发“人性”。这种宗教使人感知到存在于人内部深处的生命这一存在，进而必须使人具有把它以及宇宙生命相融合的力量。

**汤因比** 实际上“大我”也好，“小我”也好，都是一样的。正因如此，我相信“汝即梵”这句话是真理。但是，“汝即梵”只是知识上的命题。因此，通过伦理上的行动证明它是实在的真实之前，只不过是包含着真实的可能性而已。并且这一行动只能由“小我”去实践。由于“小我”有贪欲，因此被“大我”所疏远。这种贪欲就是“小我”为了自己的目的，想要利用宇宙的欲望。欲望的反面是慈悲。通过慈悲的行动，“小我”在现实中才能变成“大我”。

## 3.关于人的命运

**池　田** 人生来就有贫富之差，贤愚之别，才能的有无等这种境遇和能力上的个人差别。当然，个人能力也有后天培养的一面，然而对后天培养有很大影响的环境条件则因人而异，并且这些外在条件，对出生的本人来说，是没有选择余地的。这样的外在条件，从超越人的意志这一点说，也可称为命运。并且每个人一生的遭遇和所经历的人生道路是不同的。这就使人不能不承认命运。

这里就有一个命运是怎样形成的问题。佛教主张生命从过去，经现在，到未来，不停地流转，在这连续流转的过程中，过去的行为就形成现在的命运。相反，基督教则认为命运是全智全能神的意志表现。这种不同的说法是很有意思的。

**汤因比**　在说明人的命运时，必须突破人生只有一次的局限，而要再往前考虑。这一点佛教和基督教都是一致的。

佛教认为个人的命运取决于本人的行为，也就是前世因果报应。对这种因果报应的概念，如果我没理解错的话，它好像我们的行为在伦理上的银行存折一样。这个存折的结算——有时结余，有时出现赤字——在收支栏里不断地变化着。关于命运的个人差别的说法，是以这样的假说为前提的。就是说，人的存在在出生以前就形成了，死后也不会消灭。根据佛教的信仰，这种因果报应的账目表，死后也仍然有效，随时随地都可以记帐。据说人就是带着这个存折重新出生的。死和再生就这样无限地反复着。

相反，基督教则认为决定个人命运的是创造宇宙、引导宇宙向自己确定的目标前进的全能的神。这种说法是以存在全能的神这一假说为前提的。

根据基督教的信仰，神给人以人格，决定人的出生时间和场所，进而决定其社会地位。与佛教徒不同，基督教徒认为人在这个世上只生一次。就是把在母胎出现时作为人的精神和肉体存在的开始。但人的存在并不因死而消灭。这一点基督教也好，佛教也好，都是一致的。基督教徒虽说人死后不再来到这个世上，但却相信人的存在是不灭的。在这个世上结束生命之后，最终要去的地方——大概经过炼狱——不是天堂，就是地狱。

即使在基督教徒中，相信存在着全能的神，并对此作出合理结论的人，他们也相信最后是去天国还是去地狱是事先由神决定的。但其他基督教徒则认为，人死后的命运——至少在某种程度上——是由本人的因果报应决定的。虽说是前世因果报应，按基督教的说法，它只是人在这个世上享有仅仅一次的生命时有效，死后就不再起作用了。好像这种银行存折只限于今世。基督教神学史上关于神和人在决定人的命运上所起的作用问题的争论，一直没

有得到全面解决。

这样在大约三百年的时间里，越来越多的西方人，不再相信基督教的教义了。众多的西方人脱离了基督教。他们已经不再相信全能的神的存在，也不相信人死后还继续存在的说法。人在世上只生一次，这一点和基督教的看法一致。他们主张，人一生的命运或者由祖先遗传下来的遗传因子的组合决定，或者由本人的环境决定，或者由一生中累积起来的因果报应决定。

西方人的这种脱离基督教的想法，实际上不过是用另外的语言表达的基督教的信仰而已。就是说，在现实中个人偶然地继承了遗传因子是和基督教所说的"预定命运"这种神的随意行为相通的。考虑继承遗传因子时，由于遗传因子的组合有无限的可能性，所以还是带有随意性的。环境所起的作用等于神把个人放在特定的时间和场所以至社会处境这一作用。

脱离基督教的这些西方人，认为因果报应对人死后的命运没有什么影响。这一点跟基督教徒和佛教徒的立场不同。然而，人的命运在某种程度上取决于因果报应这一点，跟基督教徒中不主张命运预定说的人，立场是相同的。就是说按脱离基督教的人的想法，死就是完全消灭，因此也没什么死后的命运。

**池　田**　人的存在果真仅限于今世一生的话，死后的命运也就不成为问题了。但是，这种对死后的不同看法，对今世人的生存方式却有很大影响。

因此，我想请博士谈谈为什么每个人生来就有不同命运的问题。特别是博士主张"宇宙的背后有终极的精神之存在"。它是否是左右人们命运的意志的存在呢？这一点我很想领教。

**汤因比**　关于人的命运为什么各异的问题，我和脱离基督教的西方人一样，认为遗传和环境的不同能说明一部分问题。但同时，他们之中也有些人抱有近似命运预定说的思想。比起这些人

来，我则更重视因果报应的作用。而且我们从经验中知道，在超越人类本性的精神的背后，存在着“终极的精神之存在”。但是他们之中的一些人不相信这一点。我和这些人的意见是有分歧的。

我从自己的人生中，一直在直接体验着因果报应的作用。从我直接间接知道的人们的生涯中，也看到了因果报应。在人类社会和制度的种种历史中，也能看到因果报应在起作用。所谓社会和制度，就是逃脱不了死亡的人群相互关联组成的网状组织。这些人群为了使一个网状组织能比只生一次的一个人存在得长些——事实上常常是这样的——就依次交班，后任者继承前任者。

因此，为了证明因果报应在社会和制度的历史上发生作用，就需要有一种假说，认定社会和历史保持着像每个人的存在情况一样的在生死反复中贯彻始终的同一性。支持社会和制度继续存在下去的，终归是人与人之间关系构成的网状组织，而不是只有暂时关联的每一个人的孤立存在。

这里我可以从英国历史中举出三个对社会和历史发生作用的因果报应的实例。

十四至十五世纪，英国国民发动了侵略法国的百年战争，结果失败了。因此，英国国民就永远放弃了称霸欧洲大陆的野心。除了防备大陆列强侵略英国这唯一的目的以外，对有关欧洲问题的一切军事、政治干涉，都采取了慎重态度。由此，英国从因果报应账目上的借方，彻底销了账。

还有，十七世纪英国国民，在国内政治问题上，采取了暴力手段。他们发动内战，处死国王，废除君主专制，建立了军事政权，但是当他们对这一切感到幻灭之后，在政治上就转而采取了非暴力方法。就是说，在国内政治上，英国国民成功地把因果报应账目上的借方转成为贷方。

十八世纪和十九世纪初，英国雇主牟取暴利，无情地剥削产业

工人。进入二十世纪后，英国的中产阶级吸取了教训，改变了以前那样对产业工人的经济压迫，开始主动地给予一些更加公平的经济待遇。但是当时，工人已经成立了工会作为自卫手段。这些工会现在已经强大起来，甚至转守为攻。于是掌权的工会会员，为了自己的利益，和以前雇主所作过的一样，干出了冷酷无情的事。这次英国国民想再一次把因果报应账目上的借方转为贷方，但是失败了。总之，在经济关系上，相互没有作到以慈爱相待。在劳资关系上，相互的立场虽然有些接近，但在行动上仍然是残酷无情的。

**池　田**　我完全同意您刚才说的关于社会和制度中对因果报应的理解。我感到由各个人集合而成的社会，就是一个超生命体。社会按自己独特的运动法则在成长着、繁殖着。社会内部好像存在着自我再生能力这样东西。我认为这种机能是生命体独有的。因此，我认为设想出这样原理是恰当的，即社会、制度、国家和生命体一样，在自己内部形成因果报应，并受其影响，进而又形成新的因果报应。

因此，领导国家、社会的政客，就必须具有高度的、全局性的认识，以便能考虑到这样大范围的因果关系，并对因果关系的平衡进行调整。必须指出，即或有优秀的政治手腕和经济管理能力，如果采取使因果关系恶性循环、平衡遭到破坏的作法，终究会使国民遭到不幸。第二次大战时的日本，正是忽视了因果关系的重要性，放纵其盲目发展，结果为了清算这笔账，付出了重大牺牲，就是明显的例子。

还有利润挂帅的经济发展，给日本带来了公害。这种严酷的现实也使日本国土本身，在因果平衡上处于借方，结果遭到了严厉的惩罚。

**汤因比**　您把我关于因果报应的想法，在更大的领域中作了具体的说明。刚才您向我所说的“终极的精神之存在”究竟是什

么？

我不相信犹太教徒、基督教徒、伊斯兰教徒信仰的独一无二的、全能的、在其他方面是男性神的存在。我也不相信像印度教、基督教以前的希腊和斯堪的纳维亚等的诸神那样具有人体形态的男女神仙。同样，人或者在其他太阳系中可能有生存条件的行星上的类人生物，是宇宙最高的精神存在，这种说法也很难令人相信。

人是能区别善恶的存在。并且人常常是由良心发出行善命令的。虽然如此，现实中的人，即使慎重地说，也是时常作坏事的。人能够体验自己的行为，并且对自己作的坏事受到良心谴责，这表示出人常常相信有比人性更高的什么东西存在。

**池　田**　就是说，人对超越自己智慧的一些存在持谦虚态度，使人的伦理行为成为可能。对终极的存在的敬畏之心就是宗教。

**汤因比**　人性，只要不能克服它本来的自我中心的倾向，就要常作坏事。然而，有时也能克服。就是说，人为了超越自己的什么东西——其他人、某个人类集团或全人类、全宇宙——有时也牺牲自己。这时，人不是为了满足自己的贪欲而想利用宇宙，相反，而是要献身于宇宙。人作出自我牺牲的行动就是爱。爱和贪欲都是欲望的一种形态，而二者所追求的目的则完全相反。贪欲要使宇宙从属于宇宙中的一个片断，而爱则是要把这一小片从属于宇宙。

《圣经》中有一节写道"神就是爱"。但是我也不相信具有人格的神。如果有类似人那样的神的话，那个神既能爱，同时也就能恨，能作善事，同时也一定能作恶事。实际上，犹太系的神就是这样。在犹太教、基督教、伊斯兰教的圣典中都有所论述。因此，我不相信爱有人格或爱是全能的说法。我只相信爱是"终极的精神之存在"这个说法。但是，这也和信仰神的存在，信仰人的再生一样，是始终不能验证的假说。

**池　田**　然而，如果“终极的精神之存在”是爱的话，因为爱本来是人内心中的东西，那么“终极的存在”存在于宇宙，同时也就存在于人体内部了。

**汤因比**　在人类中我们所理解的爱，构成了人相互之间的关系。人要爱，相反也要恨；作善事，相反也要作恶事。说“终极的存在”像耶和华神和护持神那样具有人格，实在是难以想像的。但是，也不能认为“终极的存在”是低于人类或超过人类的东西。若像下边这样用否定词语表达的话，可能是最接近我的定义的。就是说，人不是精神上最高的存在，但非人的精神上最高的存在，或“终极的存在”既不是神，也不是神以外的东西。

**池　田**　这是一个含蓄的，因此也是一个难解的定义。对博士的定义，我想是否可以作这样的详细说明。

在说“精神上最高的存在”不是神的时候，这个神是指犹太系宗教所说的具有人格的神，这是博士几次谈过的。但是，在说这个存在不是神以外的东西的时候，这个神不是指具有人格的神。冒昧地说，那不是可以说就是存在于宇宙生命内部的“法”了吗？这个“法”可以说它发生宇宙中各种各样的现象，且在这些现象之间保持严正的调和关系，成为所有法则的根源的存在。

以此“法”为基础的宇宙运行，其本身就是建立万物的调和并使其保持下去的慈悲或者叫爱。人发展以自我为中心，就要打乱这种调和。相反，追求存在于宇宙内部的“法”，就是顺从宇宙的调和。这个“法”，我想跟博士所说的“精神上最高的存在”的想法是一样的。

正如博士所说，它不是“低于人类”，也不是“超过人类”。就是说，人追求“精神上最高的存在”，克服了以自我为中心的思想时，这种存在，在人的内部就要显现出来。换句话说，作为可能性，存在于宇宙生命内部的话，在作为宇宙的一部分的人，在其内部也要

存在。

我感到人的命运，好像取决于人怎样对待“终极的精神之存在”似的。就是说，并不是这个存在有意识地决定人的命运，而是相反，人对“终极的存在”的态度和行动决定着人本身的命运。我想人的这种态度和行动，形成了人的因果报应。

在这种意义上，佛法主张个人的命运就是它的因果报应。正是在这样的佛法里，潜藏着确立人本来意义上的责任感、主动性的关键。确立人本身的这种责任感和主动性，是转变人的因果报应，也是转变社会和制度的因果报应的第一步。

**汤因比**　用非人格的语言表达因果报应，我想是佛教在智慧上和道德上的伟大功绩之一。粗俗的宗教，总是要把同一个真理，用具有人格的表现形式——“神的羡慕”呀，“最后的审判”呀——来表达。这种描述把人的随意行为的意义，带进了因果报应的概念，误传了它的本质。

## 4. 什么是进步

**池　田**　我想谈谈乌托邦理论和科学“进步”这一概念。自古以来，各民族都有乌托邦思想，欧洲的托马斯·莫尔的《乌托邦》已成了理想国的代名词。另外还有弗兰西斯·培根的《新工具》，康帕内拉的《太阳城》，近代还有 H.G. 韦尔斯的《近代乌托邦》。在东方，同样有神仙国、蓬莱岛、龙宫等传说，可谓东方乌托邦吧。

**汤因比**　这种体裁作为最早期的文学作品在古希腊已经出现。然而创造乌托邦这个词的并不是希腊人，而是托马斯·莫尔。希腊的乌托邦理论——如柏拉图和亚里士多德——大部分是回忆性的。这些作家发觉，当时希腊文明的最盛时期已经过去。所以，希腊乌托邦思想目标是希望把社会由崩溃中挽救出来，使其稳定

或冻结。然而，在希腊历史上，乌托邦一次也没实现过。

在日本历史上，德川幕府体制是乌托邦思想在现实社会中，在政治上、社会上的具体体现。对此柏拉图和亚里士多德大概也要羡慕的吧。但是，我再说一句，这种德川幕府的体制，在使日本社会永久“冻结”这一点上，也终归失败。从长远看，这说明柏拉图和亚里士多德的乌托邦理论，实际上都是不现实的。

**池　田**　把柏拉图、亚里士多德思想跟德川幕府体制相对比，是很有意思的。但是，总的看来，现代人对现代文明延长线上所描绘的理想社会，也可以说是悲观的。阿尔陶斯·赫胥黎的《美好的新世界》和乔治·奥韦尔的《一九八四年》等，可以说是其先驱著作。

在现代还有“计算机乌托邦”。这是把计算机置于所有社会机构的中心，根据其科学判断进行统治的社会名称。但是，这个计算机乌托邦，包含着对人服从计算机指令这样无情社会的自我嘲弄的色彩，这也是事实。现代人之所以对乌托邦有悲观想法，原因之一是，现代文明虽已按人们的理想发展下来，可是人的不幸却变得更加深刻。这里反映着对这种现实的严肃批判。古代乌托邦思想是描写满足人们一切欲望的和平社会，而现代人开始反省，满足这种欲望是否能直接跟幸福结合起来。这也是一个原因。

如此看来，现代人对乌托邦的悲观想法，似乎也跟科学“进步”这一概念有关系。当然，迄今支持科学家的是“进步”这一概念。他们想的是，以前已经阐明的真理，自己还能添加一些什么？对以前已经定型的技术，如何进一步发展？自己感到能参予这种进步而感到高兴。这是科学家刻苦钻研、实验、思索的精神支柱。的确，仅就科学领域来看，进步的成果是很明显的。然而，科学上的进步是否果真和人的文化进步有直接关系，这是另一码事。无疑，开发原子能是科学技术上划时代的进步。但是，其在广岛和长崎市民头上爆炸，一瞬间夺去几十万人的生命，把这也说成“进步”，

并使人感到高兴,是不可能的。

**汤因比**　近代初期的乌托邦理论,几乎都是乐观的。这是因为,没有明确地把科学进步和精神上的进步,看成是截然不同的两回事。他们错误地认为,累积科学和技术上的进步,会自然地累积精神上的进步。

近代西欧的这种幻想,被第一次世界大战所动摇。接着,又为第二次世界大战末期,制造和投下的两颗原子弹所粉碎。长寿的H.G.韦尔斯,他有幸看到了这种幻灭,尝到了这个苦果。因而韦尔斯以后的乌托邦理论,就变成了带有讽刺味道的反乌托邦思想。这些乌托邦理论发展到极端,就变成悲观的了。这是因为,从近代初期到一九一四年,四个世纪期间发表的乌托邦理论,都过于乐观,反而成了对这种过于乐观情况的一种反动。

**池　田**　我也认为必须明确物质上的进步和精神上的进步之间的区别。在无机物的领域内,能够明确辨认"进步"的内容。然而,在谈到以生命的存在,尤其是以自觉的、意识性的存在为对象的领域,物质领域的某一项发现,究竟对人的精神来说是否也意味着"进步",就不能简单地加以评价了。

社会科学是以人为对象的学问。这里说的人,不是作为肉体的、物理的存在,而是作为精神的、心理的存在。同样的对象,由于人对它的理解方法多种多样,可能是高兴的,可能是悲伤的,也可能是愉快的,也可能是苦恼的。某种社会条件具备时,有的人会感到很方便,有的人会感到很痛苦。同是一个人,在某一时间感到高兴的事情,在另一时间也许会感到痛苦。

如博士所说,总之人们对科学进步的微妙的心理反应,很典型地反映在乌托邦思想里。从这件事上看,"进步"这一概念究竟在哪些范围内具有意义,有重新评价的必要。因此,对支持所有科学家的"进步"这一概念,必须重新进行探讨。

科学家并不受各个领域中的“进步”概念所支配。支配科学家的“进步”概念，是否就是广大群众所说的“进步”呢？这是需要考虑的。总之，作为科学家要有作人的良心，要有判断人的价值的能力，对自己的研究工作要有支配力。这种想法，后来的科学界也许受过猛烈的抨击。在人的生存和灭亡取决于科学力量的今天，无论如何，也是需要反省的。

**汤因比**　科学的进步，通过技术的应用，给人带来统治别人，统治人以外的自然力量。所谓力量，在伦理上是中性的，可以用于善的方面，也可以用于恶的方面。力量只是增加善恶行为所带来的实质性影响的程度。

原子弹如果用于恶的方面，一瞬间就可以杀死几百万人。然而，人的力量在一对一的战斗中，即或使用金属武器，一次最多也只能杀死一个人。相反，医学的进步给医生带来的力量，现在可以拯救几百万人免遭细菌和病毒的戕害。这同一科学力量，如果被用于细菌战，就会像原子弹一样，使几百万人丧生。如此看来，科学技术力量对人生命的影响，取决于使用这种力量的人的伦理水平。

技术的进步，来自人们合作的累积成果。相反，因果报应决定人的伦理水平，形成每个人在精神生活中连续的因果报应账目。不管我们相信人是生死的连续反复，还是相信人在这个现象的世界上生命只有一次，情况都是一样的。这个因果报应的账目，借方也好，贷方也好，都不是累积的。不管借方，还是贷方，每记一笔新账，结算总要变化。

某一社会在特定时期的伦理水平，取决于该社会成员各自的因果报应的结算情况，也取决于各成员（积极也好，消极也好）在伦理上的相对影响。因此，一个社会的伦理水平与科学技术水平不同，它是变动着的，是不稳定的。给生活带来福利和幸福，或者相

反带来悲惨和不幸的因素，实际上不是科学和技术进步，而是因果报应。

**池　田**　您谈得非常深刻。这也是我经常考虑的问题。那么，怎样去转变这一形成人性的因果报应（常常是多灾多难的）呢？这正是每人一生当中必须严肃对待的问题。我们称它为人的革命。

**汤因比**　为自己也好，为社会也好，对人来说最重要的课题是，如何把自己的因果报应向好的方面转化。为此，唯一的方法是尽最大努力去克制自己。这种克制自己的斗争，是在各人的行动中进行的。本来，个人在精神上的进步和退步是变化不定的。按印度教和佛教的信仰，这种变化是贯穿于生死连续的始终。在社会中，累积式的精神进步是没有的。伦理的领域中，不存在相当于科学和技术上的累积式进步。

**池　田**　所以，人为了同自己的因果报应作斗争并取得胜利，需要时刻作出努力。现在的一瞬间还充满着美好的高尚精神，说不定一转眼就会被丑恶的野心所控制。因为，被这种丑恶的野心引诱的欲望和行动，本来就是和生命本身纠缠在一起的。重要的是加强高尚的精神，去控制欲望和行动，随时随地使其就范。

在这个意义上，不断地进行自我锻炼，我想人在精神方面就会"进步"。同时要切记，退步的危险也常在等候着你。稍有疏忽，这种进步就可能化为乌有。

## 5. 爱与良心

**池　田**　博士说，"生物的进化，就是发现爱和良心的过程。"但是，我认为爱和良心是具有价值的，而生物进化这一现象，跟这种价值因素，根本没有关系。

生物进化的这种思想方法,可以通过比较生物的肉体特质而得到证实。特别是可以从支撑精神机能的大脑(神经中枢)结构,找到根据。大脑生理学已经弄清,支配人的优秀智能作用的是大脑前叶。这是其他动物所没有的。这是人的显著特征。

但是,据说大脑前叶支配人的智能,它一方面产生创造性,同时它也是"杀人犯"般的残忍性的源泉。于是,生物进化的结果,一方面是发现爱和良心,还有它的反面,那就是憎恶和狡猾。

博士提出,"发现爱和良心的过程",可以解释为不是给生物进化下客观定义,面是在这种定义中寄托着您的主观愿望。

**汤面比** 的确,大脑生理学者们似乎在说明人脑的某一部分跟某种感情和行动有关系。然而使用"有关系"这一词语,是表示他们不理解两种不同存在的关系的本质。大脑的有机体是物理性的东西,而不是精神性的东西。精神活动始终不是物理性的活动。最暧昧的说法也许是说,精神活动也跟物理现象比如说电的理象等"有关系"。或者说,精神活动不伴随这种物理现象是不可能的。

如同大脑的情况一样,在一个有机媒介体中的精神活动和物理现象之间的"关联性"之所以被蒙上纱罩,大概是由于人的思考能力是有限的缘故。我想在现实中,人的意识、生命和肉体是一个不可分割的整体。但是,如果只停留于这样不可分的说法,还是无法理解的。要通过理智的分析,即或是一部分,我们才能理解。但是,经过这种理智分析的理解,还不是完整的理解。因为通过智力把人的本质分解成各种因素时,这些因素之间的关联性,在理智上也是不可理解的。

至于您认为生物学上的进化,会同时产生善和恶,毋宁说恶比善产生的更多。对此,我也有同感。

**池　田** 关于精神和肉体的关系,我也是这样看:人的生命是一个完整统一的存在。在理念上,虽然可以分析为精神和肉体这

两种因素，而在本质上还是一个不可分割的整体。

在进一步论及生物学上的进步和爱与良心的问题之前，我想先再肯定一下基本问题。博士说，“没有生命，爱就无法表现。没有人的生命，良心就无法表现。”我认为爱和良心是人的生命的特质。我只想再深入探讨一下，能够发现爱和良心这种人的生命是怎样形成的。在这个问题上，博士似乎没有想到创造人的生命的类似神这样的存在。那么您是否认为，所谓进化就意味着，是爱和良心在追求终极的存在这一目的过程中所发生的变化呢？

**汤因比**　我不认为爱和善的精神是如此意义上的神。即说这种神具有人类形体和人格的神，他持有多种计划，并试图完成这些计划。据我个人直接经验来看，爱和善表现于人的感情和行动之中，并且也表现于某种哺乳动物和鸟类之中。

行善，对某些人来说，是他们的目的，或者至少是他们的目的的一部分。我相信人都是靠自己良心的支配去行善的。即便某些人有意违背良心，情况也是一样的。人的行动往往不管善恶都是有目的的。虽然如此，我也不认为生物学上的进化是有目的的。就是说，生物学上的进化不是靠内在的什么力和外来的超绝的力被引向某个伦理目标或其他目标。在这里只有维持生命是有目的的，应该另当别论。

**池　田**　认为生物进化是有目的的想法，是错误的。可是，博士认为在大脑中有掌握爱和良心或者发现爱和良心的定位吗？如果发现爱和良心的过程是生物进化的本质的话，在肉体特质上，这种定位就必须是先天具有的。然而我没有听说过，在大脑的什么地方有爱和良心定位这样说法。相反，我想和大脑有关的是欲望、逻辑思维、记忆力等，它们之间产生一定的关系。爱和良心就是在这里发现的。当这种关系错乱时，大概就作为憎恨和杀机而表现出来。

所以爱和良心还是后天习得的。这与其说是由于生物进化，不如说是受社会历史的影响更恰当些。您看怎么样?

**汤因比**　在这个问题上，我和您意见不同。的确，爱和良心使人对当时社会的行为规范，进行了反抗和叛逆。但是，这种反抗决不是由于社会规范本身引起的。

虽然如此，人仍然是社会动物。没有社会环境，人就不能站得住脚，今后也不能继续存在下去。有的思想家根据这一点认为，爱和良心在伦理上不具有绝对的效力，而是使社会生活成为可能的心理结构。这种见解认为，爱和良心是进化的产物，是在进化中人进入社会动物的阶段时才产生的。

**池　田**　的确，可以说爱和良心是进化的结果之一。但是，我想并不是为了产生爱和良心而有进化的。博士是一位历史学家。我在您面前谈历史是班门弄斧。不过历史告诉我们，由于爱，由于良心，人类犯下了许多暴行。比如，在欧洲的历史上，十字军远征和宗教战争中所看到的残暴行为，可以设想是为了向神表示爱，是为了执行神的正义，是受良心的命令进行的。

看来，爱和良心本身是具有价值内容的概念。然而实际上，爱和良心本身并不是善。大概可以说，爱的对象不同，良心的原理不同，它可能成为善，也可能成为恶。

**汤因比**　当然，爱和良心常常被引导到错误方向。在这个问题上，我也没有不同看法。我想大家都有一种道德上的义务感，懂得正义与邪恶的区别，去作自己相信是正义的事，而警惕不作非正义的事。但是社会不同，或在同一社会内，人变了，实际上什么是正义，什么是非正义，观点也就不同了。

一个社会，或者是一个人的规范，有时在别的社会和别人的眼里，反应为错误的。像这样，只要我们觉得别人的爱和良心是错误的，即或按其意图来说，很明显将产生善的结果，我们也会感到要

招致恶的结果。这样，善恶的概念在实际运用时，要产生多样性。并且当别人运用这些概念时，我们的判断则是主观的。但是，感到应在善和恶之间划清界限，感到自己有义务去作自己认为是善的事，在这些问题上，不论何人，意见都是一致的。

**池　田**　爱的对象向人类，向地球上全部生命扩展，良心树立在对生命尊严的无限敬畏上，只有这时爱和良心才可以说作为善表现出来。但是，即或这时，如果有宇宙人的话，我们的善也可能作为“恶”降临在他们头上。因此，所谓绝对的善，无论如何也是不可能有的。

**汤因比**　是的。爱和良心，只要不以全人类、地球以及其他天体上的全部生物，甚至全宇宙本身为对象，是不会产生完全的好结果的。但是，在各种规范中，也有的认为即便牺牲人类也要为祖国服务，即便牺牲祖国也要为家庭效劳。何况人和其他所有生物一样，本来就是以我为中心的存在。即或相信应该为全人类、全宇宙效劳，落实到行动也是困难的。对任何生物来说，不想利用宇宙，反而要把自己奉献给宇宙，这是“绝技”。在这个意义上，爱和良心是非自然的。因为违背伦理去追求自己的利益才是自然的。但是，即或如此，我们还是感到以自我为本位是非正义的、恶的，而自我牺牲是正义的、善的。即或有意违背这种伦理的判断去行动，这种伦理的判断是依然存在的。

“爱”和“良心”限“善”和“正义”一样，都是相对而言的。“善”，如果没有它反面的概念“恶”，是没有意义的。“正义”是伴随其相反的概念“邪恶”的。同样，对“爱”来说有“憎”，对“良心”来说有“罪恶感”，对“涅槃”来说有“欲望”和由此而产生的苦恼——在进人涅槃状态时才消灭——各个都作为相反的概念而与对方一起存在着。这些成对的相反的概念，相辅相成才成为完整的东西，在逻辑上是不可分离的。这样，二者在逻辑上是对等的，而在伦理上是

不对等的。

在伦理上，我们要在两个对立概念之中肯定一方，而否定另一方。甚至在有意作了恶和不正义的事，也仍然认为应当要作善事和正义的事。说什么在伦理上不能识别善恶啦，二者是对等的啦，不管哪一方都是好的啦等等，我们是决不能相信的。英国诗人弥尔顿借撒旦之口说，“意欲从吾曹邪慝偏教善事成”。口头上当然可以这样说，但实际上我们对善恶的感情，是不可逆转的。

这样，成对的相反的概念在逻辑上相辅相成，成为完整的东西。同时在理论上是不同质的。从这些事实中，我认为宇宙中存在着立志于爱、良心、善、正义、涅槃的精神。但是，这种精神无论如何不是全能的。这种精神常常遇到它的对立面。从伦理上判断，我们不能不积善，即或有意作恶，在伦理判断上，也不会认为积恶是对的。虽说如此，也未必能保证使善处于优势地位。我们应该感到，不管付出多大代价，都有行善的义务，同时要知道其代价是很高的。我们还知道，为了行善而牺牲自己时，尽我所知，这种自我牺牲也许完全不会带来善的普及。

**池　田**　在一个人身上，也有良心和贪欲、爱和憎这样的对立和关联，并且也不能保证良心和爱一定取胜。人为了爱和良心而否定自己，牺牲自己是极为困难的。

**汤因比**　我的结论是，人生是“似非而是的”、烦琐的、艰难的和痛苦的。人处于这样境遇，应该如何应付呢？

小乘佛教主张通过消灭欲望去消灭生命而进入涅槃。大乘佛教认为佛陀和菩萨随时都可以进入涅槃。然而却自动地推迟不入。佛陀和菩萨之所以这样作，是为了自己暂时不出离而帮助其他有情的东西出离。对菩萨来说，为了作到这一步，不知要经历多少劫数。

比起小乘佛教，我更赞同大乘佛教的理想。这大概是因为大

乘佛教的理想,接近于基督教的理想,而我是作为一个基督教徒培养起来的吧。

**池　田**　人应该怎样生存下去呢？这个人生最大的课题是宗教和哲学的出发点,也是要争取达到的归宿。正因如此,具体地表达是很困难的。

我想它的基本方向,也像博士所说的一样,应该是大乘佛教的生活方式。就是说,大乘佛教的本质就在怎样树立在利他的实践中,感到无尚喜悦的自我。

## 6.爱与慈悲的实践

**池　田**　现代社会最缺少什么？我想是深刻的"人类之爱"。但是,不管怎样强调"爱"的珍贵,只是强调是不够的。现实中,在其深处却往往隐藏着"憎恨",或者戴着"爱"的假面具的利己主义,在那里徘徊着。

**汤因比**　在现代西方语言中,"爱"这个词完全是另外的意思,并且是作为正反两种含义使用着。不管哪种含义,爱总是意味着欲望。但一种是"想给予"、"想帮助"的欲望;另一种是"想夺取"、"想占有"的欲望。所以,实际上是需要用两个另外的词来表达的。

您说得很对,我也想现代社会中有一种倾向,即不是"夺取"的爱,而是"给予"的爱,正在非个人化,而且不断丧失。所谓"非个人的爱",在语言中给人一种矛盾的感觉。因为我们从经验中知道,献身的爱通常是存在于个人的感情之中。献身的爱是为别人而怀有的东西。这是一个人通过献身的体验,想帮助对方(必要时,可以牺牲自己的性命)所引起的行动。

**池　田**　您说在今天从个人生命的实践中产生的"给予的爱"正在消失吧。这倒不如说"给予"意义上的爱,是被福利政策或慈

善团体的活动所独占。爱正在变成一种不是扎根于个人感情，而是将被制度化了的东西。

**汤因比** 在今天我们面临着爱不断地消失在非个人化中的危险。原因之一是因为现代的世界，在以极大的规模活动着，并且形成了非个人化的组织。从一方面说，这是为了应付现代巨大的“数量”和“规模”；从另一方面说，大概是因为西欧各国从十七世纪以来，生活在不断社会化。在过去三个世纪中，西欧暂时统治世界的结果之一，就是这种人与人之间关系的非个人化，并从西欧向世界其他地区蔓延。

在近代西欧，爱的非个人化如实地反映了西欧语言“慈善”是进化了。这个词的语源是拉丁语“caritas”。它的字义就是“爱”。然而，从这里派生出来的英语“charity”已经没有爱的意思，而为有钱人向穷人施舍的意思了。在近代西欧，“charity”（慈善）的意思，不但没有尊敬的意义，相反却包含着祈求恩赐而吝啬地被施舍的意思。

在慈善施受上，在伦理方面或者在经济方面，或者在这两方面，往往是接受的一方没有施舍的一方光彩。在这种心理状态下，慈善的施受，接受的一方往往引起对慈善的憎恨。在西方，申请慈善救济时，常常听到“不需要施舍”这样的反抗声。当然，任何人都需要本来意义上的慈善即“爱”。从这种意义上说，大概就不会有人感到“不需要施舍”或者说这种话。然面，人们不需要没有真正爱的慈善，不需要不平等的慈善，这是理所当然的。

**池　田** 我想慈善本身作为社会行为，的确是善的，而伴随它的心理上的问题是复杂的。如同缺乏爱的慈善就失去本来高尚意义一样，不付诸实践的、观念上的爱，不也就是毫无意义的东西了吗？

我想，对爱赋予实践性意义，正是佛法所说的“慈悲”这一概

念。佛法上,"慈悲"就是"拔苦与乐"的意思。所谓"拔苦",就是除掉潜伏于人生命之中苦的根本原因。"拔苦"是建立于"同苦"(使痛苦相同)的基础之上的。也就是把对方的痛苦的呻吟,作为自己内心的痛苦去感受。在这样共同感受的基础上,来根除这种痛苦。

如果没有"同苦",就不能产生对对方的关怀,也不可能有想除掉痛苦的实践。还可以说,这种"同苦"的感情,是由于发达的优秀智能而产生的。就是说,看到了自己以外的存在的痛苦,于是自己也同样感到痛苦。这是需要由相当高度发达的智能活动而产生的想像力。所以,对其他个体的痛苦而感到强烈的痛苦,这是人的一个特质。生物的智能越不发达,越是对其他个体的痛苦和死亡莫不关心。从这个意义上说,我感到"同苦"是有重大意义的。这样的"同苦",无论对爱也好,对慈悲也好,都是最基本的前提。

我想有了这种"同苦"的根基,才可能建立起人类的集体连带关系的。就是说,集体生活在整个生物界是广泛存在的,而人类虽然每个人的自我意识都极为强烈,但却有意识地保持着集体团结。我认为这正是人跟其他生物不同之处。

但是,问题在于"同苦"要跟什么样的行动连接起来,不能是安慰一下了事,或者疏导一下人们的思想,或者一起抱怨一下弱点。这些都是不够的。要明确"拔苦"的积极意义,必须以"同苦"的共感为起点,为了除掉对方的苦恼而采取行动。

**汤因比** 的确如此,您从实践的角度,对佛教主张的慈悲概念中,"拔苦"即除掉苦恼作了解释。

**池 田** 是的,您说得很对。还有"拔苦与乐"的"与乐",按着字义是给人以快乐。问题是,真的"乐"是什么? 佛法上所说的"乐",决不是一时的,局部的自我满足,更不是逃避现实。它意味着生本身的快乐,即"生之快乐"。当然,物质方面的快乐也是乐的一部分,这是对的。但是,其中也包含着精神方面的快乐。若没有

生命本身深处的充实和生命感情所发出的强有力的欢快，是不会得到真正有意义的“乐”的。从生命深处涌现出纯洁的、强有力的欢乐，才是佛法说的“与乐”。

今天，一方面主张爱的宗教要在全世界扩展，而另一方面却在进行着血腥的杀戮和斗争。这是为什么呢？

爱在憎恶面前是如此软弱吗？我不这样想。相反，我认为这是因为对爱仅仅限于抽象的叫喊，没有赋予实质性的东西，结果被憎恶所吞噬。

**汤因比** 刚才已经说过，今天使用的“爱”这个词是很暧昧的。佛教的用语——至少像慈悲这样用日语表达的佛教用语——更正确，更现实些。

在现代社会，一方面由于社会规模的扩大，另一方面由于社会生活结构和管理要求合理化这一总的倾向，使人与人之间的关系非个人化了。在这样的社会中，怎样在人与人之间的关系中，恢复真正的爱呢？的确，原则上合理化是值得欢迎的。然而，合理化给人的关系所带来的影响，也有不值得欢迎的一面。在日本和其他所谓“发达国家”的社会现状中，佛教传统果真能产生出解决这一问题的对策吗？

西欧各国传统宗教的背景，不是佛教而是基督教。有佛教传统的日本社会，是否也要和西欧各国一样，在同等程度上，实现生活的非个人化，也要在人与人的关系中失去爱呢？在现代世界上，用计算机进行管理，果真是不可避免的吗？用计算机管理能和爱共存吗？

**池　田** 社会巨大化、复杂化，人人都失去个性，精神枯竭，这种状况在日本，在欧美各国都是同样的。日本虽说有佛教传统，现在在建筑物中或仪式中还保留一些形式，但其精神和内容几乎都被遗忘。这也是实际情况。甚至可以说，实际上日本佛教传统的

丧失，比今天西欧社会基督教传统的丧失程度要快。

其次，您提出社会合理化带来的人与人之间关系的非个人化，从中怎样恢复人对人的爱，以及从佛教传统中能否找出解决对策，这样两个问题。对此，我也想谈谈看法。佛法主张，现实的终极的理想是确立人本来的自主性。这是个人对报应的自主性。自主性确立起来的标志，就是有“慈悲”这一评价。这样确立起来的自己本来的主体，就是以前谈过几次的“佛界”。而对其他生命的存在所表露出的“慈悲”作用，就是菩萨界。

所以在合理化的社会中，人与人之间的关系，对人类生命来说，也是社会环境，并且确立不受其侵蚀，不受其支配的自主性，正是佛法的目的。不管想要合理化、非个人化的社会力量如何强大，扩大个人的人与人之间关系的领域，还是可能的。然而，它的实现将取决于人的自主性根基，扎得深不深，是否强劲有力。归根结底，虽说是社会，但构成社会的还是每一个人。而管理、推动它的仍是个人。即或使用计算机，而操纵它的仍然是人。因此我想，如果人不忘记作为自主者的自觉性，不忘记自主地对待社会，那么保持人与人之间的爱或慈悲，并进而使其扩大下去，决不是不可能的。

## 7.爱的领域的扩大

**池　田**　女性的爱极为纯正。同时正因如此，它的独占欲望也极为强烈。众所周知，这是女性的特征。当然，这种独占的欲望，男性也有，其中一部分甚至比女性更为强烈。但一般地说，女性更加明显。

**汤因比**　一般地说，无疑女性的爱和独占欲比男性强烈。作为女性的特质，此外还有忍耐力。它和独占欲本来都是和爱相伴

随的东西。对女性来说,忍耐力是一种积极素质。这不仅有效地运用于养育儿女,还可以有效地运用于做母亲以外的职业。

女性从事男性分担的职业,是最近的事,根据工作性质,有的女性比男性更优越。比如,有些工作需要细心和耐心,这里忍耐力就成为重要素质。又比如考古学,还有结晶学、秘书、电话接线员等,都是很好的例子。我认为不该把秘书工作看成是佣人工作。秘书——雇主不论是男是女——其实质往往和母亲的作用一样。

对女性来说,独占欲的确是一个潜在的不利条件。就做母亲来说,女性往往在儿童已经无需家庭保护、甚至保护对孩子反而成为束缚的阶段,对孩子仍旧不敢放手。母亲总是为这种不适当的独占欲所俘虏。如此下去,结果很可悲,母爱变成了贪欲。为此贪欲所俘的母亲,有时在孩子应该把注意力和爱情转向配偶和自己的孩子时,仍然要求孩子对自己表示这种感情。由于这种强求的态度,有的母亲毁了孩子的一生。

由于女性容易陷入这种独占欲望,所以除了做母亲,其他职业的管理机构往往把她们看成包袱。

**池　田**　我认为正是女性特有的这种强烈的爱,才是推动社会前进的力量源泉。博士提出了伴随着爱的忍耐力和独占欲这一女性特质。的确,忍耐力是使爱体现在行动中的最好助手。而独占欲强化对某一对象的爱的同时,它也使爱狭隘化。

因此可以说,问题就在于既要坚持爱的纯正性,又要作到不因此而使视野狭小,从而使爱在社会中得到广泛的体现。我认为这就是女性通过自己的自主行动,创造自己新形象的出发点。

为了达到这一目的,归根到底是女性要超越个人的局限,用开阔的眼光去看待自己所爱的对象。就是说,大概有必要深入挖掘一下为什么要爱自已的丈夫和孩子这一问题。

追究这一问题的本质,可以得出这样结论,即在女性身上有着

保护和防卫生命这个世上存在的最宝贵的本能。因为女性产生生命，所以她有比男性更爱惜生命，更憎恶破坏生命的斗争和战争的特质。从这里，我们不是可以看出支撑女性爱的东西吗？达到如此地步，我想爱就会变成普遍的东西。

**汤因比**　您指出女性的爱更为强烈，而斗争性却弱一些的问题。我也有同感。这一女性的美德，在人类最近将来必须达到的目标的过程中，至少对完成其中的两个目标。会成为最重要的因素。这些目标，一个是消灭战争；另一个是抑制攻击性的竞争心。

女性比男性更憎恶战争，这是众所周知的。传统上，女性是免除兵役的。但是，作为女性本来的倾向来说，她们会感到丈夫和儿子在战场上牺牲，成为残废，这是最残忍不过的。不论战争给自己的国家带来多大利益，都无法弥补。在这一点上，把自己的儿子赶到死亡战场上去的斯巴达的母亲，因为她们的行动，作为女性是极不自然的，所以遭到非议。工会工人的妻子，对举行罢工提高工资的要求，不像丈夫那样热心。这是因为虽然罢工是暂时的，但这会使家庭贫困，有时会使家庭赖以生存的企业本身破产。结果，有可能使全家陷于长期贫困的境地。

上述两种情况中，女性的独占欲和深切的爱是同时起作用的。它使女性不要战争而要和平，不要经济斗争而要经济协调。

**池　田**　保卫、培养和珍视生命的尊严这一女性本来的特质本身，对人类和社会都具有普遍的重要意义。

如果女性能从狭隘的个人的爱中解放出来，扎根于面向世界的普遍的爱，虽然这种思想是质朴的，但一定会汇成规模极大的反对战争、争取和平的洪流。我相信，真正的妇女解放就在于女性为完成自己本来的使命而生存。

**汤因比**　是的，您说得很对。女性的独占欲往往使女性的视野，只限于关心自己的家庭。而女性的爱本来就具有普遍性。因

为普遍性正是形成爱的本质的东西。所谓爱就是自我献身,即意味着不是为自己而夺取。爱虽然不能扩大到宇宙,但和独占欲一样,具有无限的广延性。

在过去中国哲学史上,对分配爱的理想方案,开展过广泛的争论。以孔子立场为论据的儒家哲学家孟子,主张爱的分配要有差别。按孟子的说法,对自己家族的爱要优先于家族以外的人。他们都被视为外人,视为局外之人。墨子反驳了孟子的学说,采取了平等地施爱于所有人的立场。

爱的问题是经常伴随人类生活的一个基本伦理社会问题,并且在今天已经成为急需解决的一个问题。很显然,现在人类必须作为单一的家族,走上共同生活的道路。原子能被用作武器的今天,地理上的距离已被消灭。人类避免集体自杀的途径,除此以外,别无他法。何况从现代社会的发展动向来看,技术上各种成果所要求的形势,是把人类引向完全相反的方向。为此,爱的问题已成了十分紧迫的课题。

国家主义已经变得越来越带有狭隘性。人类向更小的单位分化。各国都在坚持各自的国家主权。在这些国家中,家庭结构的规模也在不断地缩小。过去传统家庭,是一个屋檐下,住着双亲、孩子,还有祖父母。而随着城市化的发展,家庭结构有缩小到只有夫妇和孩子的越势。家庭已不是祖父母居住的地方。孩子长大成人,他们也不尽抚养父母的义务。

看来,在家庭关系中强调义务的儒家主张,今天再合适不过了。同时,把普遍的爱作为义务的墨子学说,对现代世界来说,更是恰当的主张,因为现代世界在技术上已经统一,但在感情方而还没有统一起来。

**池　田**　儒家的爱以父子、君臣关系为中心,有亲有疏,由近及远。相反,墨子的兼爱说则不承认这种差别,主张爱人如爱己,

爱他人之父如爱自己之父，爱他人之国如爱自己之国。

立场不同，又当别论。他们所主张的仁爱，如博士所说，是今天社会之所必需。现在从个人角度来看，不仅有不爱骨肉双亲、兄弟的人，甚至也有不爱自己的子女的人。我想这种风气，跟轻视自己的生命，自杀或者发展到自杀暴行的倾向，不是没有关系的。虽说要“爱人如爱己”，可是现在却常有失去自爱的人。我认为爱的产生，除了深刻理解自己的生命，理解宇宙的生命外，没有别的办法。有了对自己生命的深刻理解，才能产生对其他生命的理解和尊重。

再从国际角度看，到处都在泛滥着自我和狭隘的偏见，以及由此而产生的互不了解。在这种情况下，我完全赞成博士所说的墨子的主张，即普遍的爱。这种精神最切合时宜。墨子关于命去利己，树立爱他的兼爱学说，是反对侵略战争的理论先导。就是说，正如谴责侵害他人牟取私利的强盗行为一样，也应该谴责大国侵害小国，大量屠杀以及破坏经济的行为。这种理论是极为近代化的。只是墨子主张的兼爱，过去只是指中国，而现在应作为世界性的理论去理解。

**汤因比**　孔子也和现代人一样，是生在战斗的国家主义横行的时代。一般地说，战国时代开始于孔子死后，但实际上是他在世时开始的。孔子把家跟国家对比，主张臣民对统治者，跟子女对父亲一样，有献身义务，并应加以实践。这是意味深长的。自从中国在政治上统一，儒教成为帝制中国的正统哲学以后，以统治者作为大家庭即国家之长的儒家思想，为皇帝所应用。按帝制时代儒教的说法，皇帝是包括“天下万物”这个大家庭的一家之长。因此，原来对家长的爱和忠就应该具体解释为也是对皇帝的爱和忠。

随着历史的发展，人类进人现代以来，这一“天下万物”已经扩大到包括整个地球和全人类的规模。它已不限于一八三九年以前

二十一个世纪中，中国的统治权或宗主权之下，或文化圈内——虽然没有达到整个世界人口——的巨大人口范围。儒家主张，爱应分阶段地加以分配。用同心圆作比喻，以自己为圆心，随着向外扩展，爱则逐步减少。这种主张和把无差别的普遍的爱作为义务的墨子学说相比，显而易见易于为人的本性所接受。爱知己比爱无故的他人更为容易。这是为任何人的经验所熟知的。但是，爱自己不熟悉的他人，把普遍的爱落实到行动上，并满足这种伦理上的困难要求，那才是现代的绝对要求。就儒教的教导来说，同心圆最内侧的圆和最外侧的圈相比，当然后者受到的爱要弱。但从爱的范围来看，是普遍性的。因此，原则上可以说，儒教也是采取墨子的立场的。

还有一件意义深远的事，就是在中国社会，历来不是绝对的墨子思想，而是混杂着儒教思想的、相对的墨子思想，占据着统治地位。虽然如此，今天的中国却采取了传统式的意识形态——即把人类统一到单一的同胞共产主义社会，以此为目标的共产主义思想。

共产主义出现以前的三个主要传统式的宗教——佛教、基督教、伊斯兰教——创始者们都是为了宣讲解救全人类之道而与家庭脱离关系，离开了出生的家乡。在这一点上，圣弗朗西斯，也和耶稣走的道路一样。他为学习耶稣获得修行的自由，不得不和父亲断绝关系。

**池　田**　对全人类普遍的爱是不会为偏见狭隘的爱所束缚的。所以不立足于普遍的爱，即偏见与狭隘的爱，大概其本身就不会是真正的爱。因此，为了体验到普遍的爱，有必要首先从对亲骨肉的偏见与狭隘的爱的羁绊中解脱出来。从中得到的爱，才是对亲骨肉的真正的爱。

**汤因比**　佛教被作为中国的宗教接受以后，新儒教的哲学家

们，从儒家的伦理观上痛斥了佛陀抛弃家庭的行为。我想只有普遍的爱，才是人类拯救自己的唯一希望。对现代人类社会的危机来说，把对“天下万物”的义务和对亲密的家庭关系的义务同等看待的儒家立场，是合乎需要的。现代人应当采取此种意义上的儒教立场。进一步说，我们不要再随意解释儒教对爱的观点，而应该向前发展一步采取墨子的立场。就是说，现代人应当为追求实现没有阶段、没有限制的普遍的爱而努力。墨子之道，的确比孔子之道，更难实践。但我认为墨子之道，比孔子之道更适合现代人的实际情况。

在旧大陆的最西部，希腊哲学中斯多噶学派的创始人芝诺说，人是宇宙的一个市民。芝诺不可能知道自己的学说已由东亚的先哲提倡过了。但他是一个真正的墨子主义者。

**池　田**　是的，我也认为墨子的爱，比孔子的爱更为现代人所需要。谈到佛教和墨子的教导的不同，我认为佛教的伟大就在于从人人所具备的生命的作用开始，去寻求产生普遍爱的根源，并指出激发生命的途径。

换句话说，指出普遍爱的意要性的是墨子，而指出怎样使每个人从自己的内部产生普遍爱的是佛教。释迦能跨越时间和空间的障碍，受到很多人的崇敬，其原因就是因为释迦本身体现了普遍的爱。他度过了这样的一生，他的人格至今仍然继续在光辉灿烂地照亮着人们的心。如此通过自身的实践和现身说法来显示普遍的爱。与那些单纯理论说教的哲学不同。它体现了一位宗教家的伟大和力量。我想所列举的耶稣基督、穆罕默德，还有圣弗朗西斯的情况，也是同样的。

## 8. 至高无上的人的价值

**池　田**　作为人类行动基准的价值体系是多种多样的。比如说，有人主张一切价值是个人爱好的问题。也有人把从社会体制中产生的价值基准——财产、社会地位、娱乐等价值——作为行动的规范。还有人根据施韦泽所说的"对生命的敬畏"这一概念，主张应该把克服贪欲、爱、求知欲作为基准。

我和施韦泽的想法有共同之处，必须把生命的尊严看作为最高价值，并作为普遍的价值基准。就是说，生命是尊严的，比它再高贵的价值是没有的。宗教也好，社会也好，以及设置比它更高的价值，最终会招致对人性的压迫。

**汤因比**　正如您说的，生命的尊严才是普遍的绝对的基准。但在这种情况下的"生命"一词，不能限定为"生物的生命"，其中包括人这一从宇宙中分离或者半分离出来的生物。宇宙全体，还有其中的万物都有尊严性。它是这种意义上的存在。就是说，自然界的无生物和无机物也都有尊严性。大地、空气、水、岩石、泉、河流、海，这一切都有尊严性。如果人侵犯了它的尊严性，就等于侵犯了我们本身的尊严性。

我想这个问题的真实性，对日本人来说，是十分明了的，因为他们具有古老的传统。尊重植物界、动物界，当然人类就更不用说了。甚至对无生的自然，也加以尊重。这种传统在神道中已经制度化。并且和这一传统一起，日本人还培育起强烈的美感和敏锐的审美能力。然而，大约一百年前，从西欧引进近代科学技术以来，尤其是第二次世界大战以后，增加了令人惊异的技术知识，产值爆发性地猛增，日本人也开始侵犯了无生物自然的尊严。

今天，人们的技术所带来的对自然的污染，遭到全世界的反

对。现代的一代人已经知道了,由于人对自然尊严的侵犯,最终还是侵犯了自己的尊严。仅就我所知道的日本历史、日本人的尊严观(这是日本人生活的特征、并使外国人深为铭感)来看,在日本似乎正在出现(不然也可以说即将出现)反对环境污染的强大潮流。

**池 田** 正如您所说,日本的环境污染已成为深刻的社会问题。反对环境污染,作为当地居民的抗议运动已经表面化。但在法律上,对杜绝污染的来源,还没有采取有力措施。

包括生物界和无生物界的自然,肉眼看不见的"生命之线",像蜘蛛网一样张挂着。并且从整体上巧妙地保持着平衡。虽说是人,也仍然是自然中的一部分。如果人用技术损害了自然,就意味着损害了人本身。佛法是把包括一切的自然——不,把大宇宙本身,作为"生命"来理解的。

康德说:"在目的王国里,一切或者有价值,或者有尊严。有价值的东西,能够作为某些东西的等价物而代替它。相反,超过一切价值的宝贵的东西,因之也不承认任何等价物的东西,就是有尊严的东西。"

生命是尊严的。就是说,它没有任何等价物。任何东西都不能代替它。现在人们已经各有自己的价值基准了,这叫价值的多样化。人们从国家主义狭隘的价值观中解放出来。这是可喜的现象。但是,即或承认价值的多样化,是否还需要一个包括多样化的共同基础的价值观呢?没有这样一个基础,人与人之间的相互信赖和协调就建立不起来。如果深究一下,这个总括的、根本的价值观,归根结底,还是作为人的价值,生命的尊严。

**汤因比** 在这一点上,我对您的信念和佛教的生命观也有同感。刚才您从康德著作中引用的那一节关于价值和尊严的区别,也很有启发。价格是相对的,一切有价格的东西,都能与其等价物交换。当然,这里要有货币的功能。

相反，尊严(叫荣誉感也好)并不是相对的，而是绝对的。任何有价值的东西，都不能代替尊严和荣誉。人为了获得财产和社会地位，不，即或为了保卫自己的生命，如果出卖自己的尊严和荣誉，不仅要受到别人的蔑视，而且也要受到自己的蔑视。丧失尊严和荣誉，换来的只是道德上和肉体上的怯懦。尊严是任何东西也代替不了的。尊严一旦失去，就再也无法挽回。

《新约圣经》的下边一节，就是这个意思。“人若赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？他还能拿什么换回生命呢？”(《马太福音》第十六章，第二十六节；《马可福音》第八章，第三十六到三十七节)

人如果出卖了自己的尊严，他将永远失去尊严。就是说，让别人作出可耻的行为，不管是迫害还是行贿，这本身就是不光彩的。这样的迫害或者诱惑者，在违反伦理的压力下，不管对方能否保卫自己的尊严和荣誉，他自己已经失去了尊严和荣誉。

**池　田**　您说得很对。归根结底，支持什么价值体系，这决定一个人对人生的看法。所以应该确立怎样的价值体系，和如何实现这一价值体系，正是问题之所在。

**汤因比**　关于尊严与其他价值不同，任何东西都代替不了尊严这一绝对价值的命题，我也有同感。我想进一步从这一命题中得出如下结论：人要想对自己的尊严有所觉悟，就必须谦虚。的确，人性是尊严的，但这样说还是不甚明确的，也是不完整的。说人是尊严的，这只限于没有私心的、利他的、富于怜悯的、有感情的、肯为其他生物和宇宙献身的这样情况。只要为贪欲而进行侵略，人就不会有尊严。为贪欲而进行侵略是人间的常事，但这是可耻的。我们在伦理行为上的这种贫困，跟技术上的光辉业绩相比，就更加感到耻辱。

**池　田**　人的生命是没有什么东西可以代替的。这本身就是

尊严的。并且正如博士所说，为了使生命成为真正的事实上的尊严的东西，还需要个人的努力。应该说，自己的尊严要自己负责。

生命是尊严的，是不可代替的。这种意识似乎从人具有高度意识能力之初就有了。但是在现实中，人经历的往往还是相互憎恨、相互损伤、丑恶的对立斗争的历史。总而言之，只有把自己生命的作用变为美好的东西，去怜悯一切其他生命，不作损害他人的丑事，才能使人的生命在事实上成为尊严的。除此之外，别无他法。

**汤因比**　迄今为止，人的伦理行为的水准一直很低，丝毫没有提高。但是，技术成就的水准却急剧上升，其发展速度比有记录可查的任何时代都快。结果是技术和伦理之间的鸿沟空前增大。这不仅是可耻的，甚至也是致命的。

面对这种现状，我们应感到耻辱。同时，我们不要失掉这种耻辱感。为确立尊严（没有它，生命就没有价值，人生也不会是幸福的）必须作出进一步的努力。人所熟习的东西，的确是在技术领域，但那里是不会确立尊严的。评价是否达到这种伦理上的目标，要看我们的行动在多大程度上不受贪欲和侵略心所支配，在多大程度上把慈悲和爱作为基调。

# 译 者 后 记

本书作者之一阿诺尔德·J·汤因比博士是英国当代著名历史学家、评论家。1889年生于伦敦，卒于1975年。牛津大学毕业，历任皇家国际问题研究所研究部长、伦敦大学教授、外交部调查部长等职。重要著作有《历史的研究》、《面临考验的文明》、《一个历史学家的宗教观》等。另一位作者池田大作是日本宗教和文化界的著名人士、社会活动家。1928年生于东京，毕业于富士短期大学经济系。是创价大学、创价学会的创始人。现任创价学会名誉会长、日莲正宗法华讲坛首席讲师、创价学会国际协会会长等职。同时也是一位多产的作家，著有《人类革命》(现8卷)、《论生命》(全3卷)、《我的释尊观》等著作。

为了促进各国文化教育交流，确立世界和平，池田大作经常和世界各国著名人士保持接触和对话。关于本书成书的经过，作者已在前言中述及。这次谈话是在1972年5月和1973年5月分两次在伦敦进行的。后由专人根据录音整理成书，分别用英文和日文先后出版。后又译成法文、德文、西班牙文，在世界各地发行。

本书英文版原题为 Choose Life，直译为《对生命的选择》。这个题目是汤因比博士从《圣经》申命记第三十章第十九节中引用的一句话。原意为“现在，我把生命和死亡、祝福和咒诅这两种选择摆在你们面前，你们必须选择生命。这样，你们跟你们的子孙就能长久生活下去”。日本译者在日文版中将原题改为《面向二十一世

纪的对话》,书中小标题也作了若干小的变动。中译本是根据1984年版再版的日文版本全文译出的。为了保持对话的流畅,译者一律未加注释。

本书两位作者均为博学之士,在对话中既谈到现代科学的尖端,又论到国际政治的症结,有时追溯数千年历史,有时探究宗教和人生哲理的深奥。由于涉及面很广,译者在翻译过程中遇到不少困难,尤其在宗教哲理方面、语义的表达、术语的使用难免有欠贴切之处。为求准确,有些地方采用了直译,作为汉语可能有生硬之感和不尽满意之处。请各界读者批评指正。

本书序言及第一部前四章由荀春生翻译,第一部第五章为朱继征。第二、三部为陈国梁。全书由荀春生总校译。

在翻译过程中,得到不少同志和日本朋友的帮助,在此谨致谢意。

译者　　1985年3月

于北京语言学院

纪的对话》，书中小标题也作了若干小的变动。中译本是根据1984年版再版的日文版本全文译出的。为了保持对话的流畅，译者一律未加注释。

本书两位作者均为博学之士，在对话中既谈到现代科学的尖端，又论到国际政治的症结，有时追溯数千年历史，有时探究宗教和人生哲理的深奥。由于涉及面很广，译者在翻译过程中遇到不少困难，尤其在宗教哲理方面、语义的表达、术语的使用难免有欠贴切之处。为求准确，有些地方采用了直译，作为汉语可能有生硬之感和不尽满意之处。请各界读者批评指正。

本书序言及第一部前四章由荀春生翻译，第一部第五章为朱继征。第二、三部为陈国梁。全书由荀春生总校译。

在翻译过程中，得到不少同志和日本朋友的帮助，在此谨致谢意。

译者　　1985年3月

于北京语言学院